

نحو فلسفة للحياة والتربية العربية

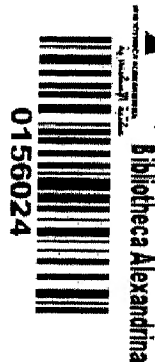
الفطرة والإستتارة
ورقة عمل وديالكتك فلسفى إسلامى

الدكتور
عبد الحكيم عبد السلام العبيد

الناشر

مؤسسة شباب الجامعة

للطباعة والنشر والتوزيع
الإسكندرية ت/ ٤٨٣٩٤٧٢



من دراسات الخبرة التربوية العربية (١)

نحو
فلسفة للحياة والتربية العربية
الفطرة والاستنارة
ورقة عمل وديا لكثك فلسفى إسلامى

الدكتور

عبد الحكيم عبد السلام العبد

١٩٩٣

مؤسسة شباب الجامعة
د. ش. الدكتور مطين مشرفة
٢٨٣٩٤٧٢ - الإسكندرية

المحتويات

- تقديم المؤلف.
- الفطرة أو حالة الطبيعة الأولى (ورقة عمل مقترحة).
- الاستنارة والشباب فى التربية (ديالكتك فلسفى إسلامى).

تقديم المؤلف

حتى أفسح الطريق بين القارئ وبين الدراسة لينظر فيها بنفسه
سأقصر تقديمي هذا على نقاط محددة تعطي فكرة عن الموضوع والمنهج
فحسب هذه النقاط هي:

- رؤية الباحث لطبيعة دولنا العربية الحديثة، مع بعض الاستثناءات والدلائل السلبية الأخرى.
- إبقاء الطرق مفتوحة بين النظم التربوية وغيرها.
- توطيد الصلة بين التقنيات الفنية العالية وبين المقومات الطبيعية والفطرية الإنسانية.
- هدف ربط العربى المعاصر بوجدانه الشرقى القديم.
- جهود مواكبة لاهتمام الباحث بالتأصيلين التربوى والفلسفى.
- مبررات تدخل الباحث فى الفلسفة والتربية بدراسات الخبرة لديه.
- كما ذكر فيلسوفنا العربى الإسلامى أبو نصر الفارابى (٢٣٩ هـ): فإن من بين المدن فى الاجتماع الإنسانى (مدينة فاضلة) "يقصد بالاجتماع فيها التعاون على الأشياء التى تنال بها السعادة الحقيقية". وقد شبهها الفارابى ببدن تام صحيح، تتعاون أجزاؤه كلها على تتميم حياته وحفظها.
- وقد ذكر الفارابى إلى جوارها فى فلسفته هذه - والتى سيلي توصيف دوره فيها - ما يكاد يبلغ تسعة من المدن التى لا تستحق النسبة إلى

الفضل أو الفضيلة الحقّة.

وإذا أردنا تقريب الأمر من واقعنا التربوي والسياسي العربي، بدءاً من محاولات إقامة تربيّات ووطنيات حديثة منذ ثورة يوليو بمصر ١٩٥٢م، وإلى ثورات النفط؛ وفي ضوء ما أعلنته دولنا العربية الحديثة من شعارات، وما دبجته نظرياً من فلسفات لحياتها وحكوماتها - نقول لعلنا نقرر على سبيل التقريب أن دولنا العربية هذه تأرجحت بين أن تكون مجرد (مدن كرامة) "يقصد أهلها أن يتعاونوا على أن يصيروا مكرمين ممدوحين مذكورين مشهورين بين الأمم ممجدين معظمين"، وبين أن تكون (مدناً مبدلة)؛ وهي ... التي كانت أراها في القديم أراء أهل المدينة الفاضلة وأفعالها؛ غير أنها غيرت خطتها، فاستحالت أراها وأفعالها إلى غير تلك الأراء والأفعال" (١).

قلت هذا على سبيل التقريب الذي لا ينفي استثناء هنا أو هناك، كما لا ينفي مشابهة ببعض نوازع المدن القومية الغربية الحديثة التي غنيت بالفلسفة حقاً، ولكنها لدى الواقع - ولاسيما في الحقبة الاستعمارية - صدقت وصف الفارابي (لمدينة التقلب) "التي قصد أهلها أن يكونوا القاهرين لغيرهم، الممتنعين أن يقهرهم غيرهم، وتكون سعادتهم في اللذة التي ينالونها من الغلبة" (٢).

ومن المؤسف أيضاً أنها لذة لم تخل من منفصات، أبرزها بطبيعة الحال الحربان العالميتان، وانهيار الشيوعية؛ ولكن أخطرها على الكرة

(١) - انظر د. محمد شحاته ربيع؛ تاريخ علم النفس ومدارسه دار الصحوة، ١٤٠٦هـ، من ٤٠، ٤١.

- د. محمد علي أبو ريان، تاريخ الفكر الفلسفي في الإسلام ... ١٩٨٠م، من ٢٨٨ +

(٢) - المرجعان السابقان]

الأرضية كلها ذلك التدمير المرئى للبيئة والمناخ بواسطة العتاد الصناعى الغربى برمته.

والحق أن بدايات البعث والنهضة العربية فى التعليم العربى الحديث فى مصر خاصة جاهدت منذ رفاعة لوضع الدولة العربية الحديثة وضعا فاضلا، وكذلك حاولت الدولة العربية فى سوريا بعد الحرب العالمية الأولى؛ ولكنه لم يمكن لأيهما أن يستمر بين مدن التغلب المتريصة والمحتلة، حتى نشبت ثورة يوليو، وحققت نوعا من الثبات على أهداف وطنية وقومية لم تخرج عما ذكرنا من مقارنة سمات مدينتى (الكرامة) و (المبدلة)؛ وهكذا ظلت الصحوات الفلسفية العربية الحديثة عند كل من مصطفى عبد الرازق، وزكى نجيب محمود، وعثمان أمين حبرا على ورق لا يكاد يقرأ^(١).

ولا أريد أن أكرر ما درسته فى ذلك على المستويات التنظيرية والتطبيقية من دلائل الشح أو البخل فى الإنفاق على التعليم بموجب المعدلات العالمية حتى فى دولنا الغنية؛ فضلا عن دلائل انعدام اللذة فى التعليم وضعف الإقبال على القراءة، وارتفاع معدلات الأمية والهدر التربوى والشكلية التعليمية، وما إلى ذلك كله مما لم يبد أن التوسع فى البرامج وإنشاء كليات ومراكز التربية بمسعدة شيئا.

(١) - انظر فى الطهطاوى رسالتنا الثانية، ص ٥٤ - ٥٩ (فى إطار حركة الترجمة الحديثة)

- وفى مصطفى عبد الرازق. نظر كتابنا علم الكلام فى الاسلام ط التونى ١٩٩٢، ص ٨ +.

- وفى زكى نجيب محمود انظر رسالتنا المذكورة وفى الإطار نفسه، ص ٦٦ +

- وفى عثمان أمين انظر "الجولنة" - أصول عقيدة وفلسفة ثورة، دار القلم، ١٩٦٤م. =

• وبعد فإذا كان من فضائل التجارب التربوية العالمية والغربية الحديثة خاصة إبقاء الطرق موصولة بين النظم التربوية وغيرها، وعدم قصرها على النماذج الإدارية أو القومية التي لازالت تأخذ بخناق التربية في الدول العربية بصفة عامة؛ فإن من فضائل التربية في الشرق القديم ما يمكن أن يمثل مكاملة للعطاء التربوي الديموقراطي الغربي متى أمكن تحقيق بعث لهذه الأصول القديمة، ثم تحقيق وفاق بينها وبين الأصول والتقنيات الحديثة المناسبة في مثل هذا البعث وذلك الوفاق لا يترك أمر التربية بلا ضابط، ولكنه لا يقصر على كهنوت مهني لقي فحسب، بذا تصبح التربية عملاً إدارياً ومهنياً وإنسانياً حقاً^(١).

• كذا يسعى هذا الكتاب إلى توطيد الصلة بين التقنية الفنية العالية، والمقومات الطبيعية والفطرية الإنسانية البريئة أو البسيطة في نفس الوقت. ومن أجل هذا سافر الباحث بقلمه عبر فلسفات ومفاهيم الفطرة في القديم والحديث؛ كما عبر بقلمه خلال أربع حركات للاستتارة يلي بيانها.

= [في معدلات الإنفاق، وفي معدلات القراءة، وما إلى ذلك كله تراجع دراسات تطبيقية عدة للباحث - وكذا كتابنا: الميول والتربية القرائية في الوطن العربي، مؤسسة شباب الجامعة بالإسكندرية (تحت الطبع)]

(١) [- ينظر مثلاً نموذج العناصر الإنسانية Human Factor Model في تطوير المناهج المقترح بواسطة "روجرز" من غير المحترفين التربويين بدراسة تقويم مناهج المرحلة الابتدائية في سلطنة عمان، جـ ١ ١٩٨٧م، ص ١١٩، وسائر "نماذج تطوير المناهج" به ص ١٠٢ - ١٣٨]

- والانسانية في علم النفس لا مجرد المعرفية، وكذا في السياسة آخر الورقة.

. وإنما تعدى اهتمام الباحث بالتنوير حركات الاستنارة اليونانية والإسلامية الوسيطة، والغربية الحديثة جميعاً إلى حركة شرقية غير متخلطة تمثلت أو عرقت بالحركة الحنيفية النقية العقلانية الأقدم، وجمع الفكر الفطرى والتنويرى جميعه فى صعيد واحد رغبة فى ربط العربى المعاصر بوجدانه الذى لعله لازال يعمل فى لوعيه؛ والذى يفترض الباحث أن انفصال "تربيتنا وأساليبنا الحديثة من هذا الوجدان القديم هو من أسباب العقم التربوى والحياتى الذى نشكو منه جميعاً".^(١)

. وبعد فإنه ما من شك فى أن ثمة محاولات طيبة واكبت اهتمام الباحث بأمر التاصيل التربوى والحضارى ربطاً بالتراثين الإسلامى الوسيط والحنيفى القديم وما إليهما من صالح الفكر الشرقى السابق على اليونان:

- من هذه الجهود ما أورده الباحث فى تيار من مصطفى عبد الرازق والنشار، وحسن الشرقاوى فى هذا الكتاب وفى كتابنا "علم الكلام فى الإسلام" والذى شمل أيضاً مدى من التقبل الاجتهادى وسعته السماحة الفقهية الإسلامية يشمل السلفيين مثل أحمد بن حنبل والأشعريين والمعتزلة وفلاسفة الإسلام أنفسهم، ومنهم من يركز هذا البحث على عملهم التوفيقى بين الدين والعلم، هذا فضلاً عن التجريبيين النفسانيين المدروسين قبل أيضاً.

(١) - [العبرة لدى الباحث فى الفكر الفلسفى الحنيفى واليونانى، وحتى الأفلاطينى هى بالاتساق والمنهجية والتنزىة لا بمجرد النسبة]

- وكذلك فإن من هذه الجهود اتجاه كلية الآداب جامعة المنيا إلى درس الفكر الفلسفى الشرقى السابق لليونان ونقض التسليم القائم الآن بأن التاريخ العلمى بدأ من اليونان، وهذه قضية تتضح أهميتها بهذه الدراسة أيضا، وما هذا كله إلا رغبة من الباحث فى لفت النظر إلى أساسين لاغنى عنهما إذا أردنا لتربيتنا وحياتنا انتعاشا وهما أساس الفطرة والاستقارة.

• لم يكن سعى الباحث لربط وعى الإنسان العربى الحديث بلاوعية الشرقى القديم - إذا جاز التعبير - مجرد حماسة لإنصاف أساتذة الإنسانية السابقين لليونان، ولإنقاذ التربية من هراط وتكسبية الخريجين والإداريين التربويين، وكذلك لم يكن تدخل الباحث بالعرض والتعديل على الأحكام لدى بعض الأساتذة المؤرخين للفلسفة؛ مثل ما أعوز الباحث من تدخل لدى العظيم مصطفى عبد الرازق، ولدى الأستاذ الكبير الدكتور أبو ريان، ثم لدى بعض المعالجين للتصوف كالدكتور قنبر يتجاوز حق الباحث فى أن يرى المخرج الناتج من عمل هؤلاء الأساتذة متوافقا مع نفسه ومع التراث كما يراه الباحث؛ وذلك حتى لا يظل هدفهم روحا حائمة فى المنطقة تبحث عن جسد لتسكنه.

ولعل هدفا ضمنيا يكون قد اتضح للباحث هنا أيضا وهو البدء بإعادة النظر فى أنساقنا الفكرية والأحكام المناقضة أو غير المتوافقة بدقة معها فى مجهودات الباحثين الفلاسفة أنفسهم، حتى لو اقتضى الأمر من الباحث المتخصص فى مجال معين التدخل والمعالجة لمجال بحثى آخر مواز أو مجاور - والحق أن هذا هو حال الباحث الواقف بين يدي قارئه الآن؛ ذلك أن دراسته هذه بالحق وبالصدق دراسة من دراسات الخبرة لديه قبل كونها

دراسة تخصصية بالمعنى الضيق.

بقى أن أذكر أن مقدار المصادر والمراجع التي عولت عليها في هذه الدراسة يغلب عليه الدراسات التطبيقية التربوية الخاصة والمصادر الأدبية والدينية والفلسفية العامة؛ وما ذلك إلا لأن الباحث يرى أن مشكلة التربية - وربما العقل العربي كله - ليست تتسبب عن نقص أو قلة المنقول والمتاح من التأليف التربوي أو النفسى الخاص وإنما تتمثل في عدم فعالية كل ذلك، ولعل ما حاولته في هذه الدراسة من محاولة وضع الفكر الفلسفى والتأريخ له في نحو متنسق يتعزز بما حاولته في درس آخر من البدء بوضع المادة التأليفية العربية الأصلية نفسها في أنساق منهجية^(١).

وسيتبين أن المشكلة هنا تتضاعف بأنماط التأليف والبحث حتى في عصرنا هذا نفسه، وهي أنماط سنرى أنها لا تشكو هي الأخرى من قلة معرفة أو نقص مادة بقدر ما تشكو من صحة استنتاج ووضوح عرض، وبسبب تصدى الباحثين أفرادا لتراث وقضايا هي بطبيعتها قضايا موسوعية، وهو ما أدى إلى مُسخ في الأخلاق والطباع، أو إلى هذا المسخ المشوه الذى نسميه تربية وتعلّماً إداريين في بلادنا وبلاد عديدة متأثرة بها يمكن أن يقال بالحق وبالصدق إن أشياء مثل الصدق والأمانة التربويين من أندر العملات فيها. من هنا لم يجد الباحث مدخلا أنسب من مدخل الفلسفة؟ وهل هناك غيرها يمكن أن يجند الدم في الكائن البشرى بالكامل؟

د. عبد الحكيم عبد السلام العبد

الإسكندرية - يناير ١٩٩٢

(١) الباحث: عبد القاهر الجرجاني ومجوده النقدى البلاغى - تبيان وعرض ومناقشة في أنساق منهجية حديثة ١٩٩٢، انظر (مثلا المقدمة ص ب ف ٢)

القسم الأول

مبدأ الفطرة أو التربية الطبيعية
(ورقة عمل مقترحة)

"فأقم وجهك للدين حنيفا فطرةَ الله التي فطر الناسَ عليها لا
تبديل لخلق الله ذلك الدين القيمُّ ولكن أكثر الناس لا يعلمون"

صدق الله العظيم
(من سورة الروم - الآية الثلاثون)

- خلفية:

• الموضوع متصل بأصول التربية، وبالفلسفة، وبالتربية الإسلامية، وبالأدب والفن بعامة، كما أنه موضوع سلوكي يتصل بعلم النفس، ويتصور أن يشارك في الحوار حوله متخصصون في هذه المجالات ، كما يشارك فيه سائر أعضاء الأسرة التعليمية والتربوية في أية مؤسسة أو هيئة تربوية عربية.

• سبق أن نبذ إلى الموضوع على المستوى الإعلامي بهدف التنوير به كمبدأ له قابلية خاصة في أسلوب الحياة العربية الأصيل بإحدى الدول العربية^(١).

• كذلك أثير الموضوع أو اكتسب حيوية بمحاضرة عامة في ذكرى الإسراء والمعراج المضيئة؛ حيث أصلت هذه الحادثة الخارقة مبدأ "أخترت الفطرة" في العقيدة السمحة منذئذ^(٢).

عناصر الموضوع الجامعة:

- أ- فلسفة التربية العربية (مثال نظري)
- ب- فلسفة الفطرة وجذور الحياة الفطرية (مثال تاريخي)
- ج- ماهية الفطرة ومفاهيمها المختلفة (من الحنفاء إلى الرومانسيين)
- د- الفطرة بعد الرومانسية
- هـ- السؤال المحوري الذي تستهدف الورقة الإجابة عنه ووضع التوصيات بخصوصه.

(١) تأيم الورقة ص ٣.
(٢) محاضرة للدكتور إبراهيم الكندي بالكلية المتوسطة للمعلمين بمسقط بمناسبة ذكرى الإسراء والمعراج الموافقة ٨/٣/١٩٨٩.

أ- فلسفة التربية (نموذج عربى نظرى)

اعتبرت الأقطار الخليجية منذ ظهور البترول وما ترتب عليه وصحبه من توجهات حديثة مصباً للتنظير التربوى العربى بمعاونة الخبرات المتاحة فى الأقطار العربية الأخرى وغيرها. وكسائر الدول النامية الأخذة بالأسباب التمسست إحدى دولنا العربية لتربيته وحياتها فلسفة ثلاثتها وتعبر عن طموحاتها.

وقد وقعت هذه الفلسفة فى مقدمة ومدخل وفصلين، وتضمنت مايتأتى:-

• أن الشعب وهو يبدأ عهداً جديداً من تاريخه يدرك حاجته الى خلق جيل قوى مستنير.

• أن الدولة وطن فى الكيان العربى والإسلامى.

• أن للشعب تراثاً ورسوخاً فى عمق الانتماء القومى.

• أن الشعب يؤمن بالعلم والعمل.

• أن الشعب يعى طبيعة التحديات.

• أن الدولة تجعل التنمية الشاملة غاية ومقصداً بالإضافة الى مبادئ

أخرى تتعلق بالأسرة والشباب والتعاون العالمى.

• ومختتم الفصل الأول من هذه الفلسفة، يفسر مبدأ الأصالة الوطنية بأنها

تتمثل فى:

- مراقبة مستمدة من حضارة وثقافة وفنون الإسلام.

- إحياء التراث العربى الإسلامى المتمثل فى العلوم والفنون والآداب

والفلسفة.

- اكتشاف المواهب الناشئة وتشجيعها فى كل المجالات، تأصيلاً وإثراء

للثقافة (بالمعنى العربى الإسلامى الكامل السابق)^(١)

هكذا كانت مجموعة المبادئ المتضمنة فى كتيب لفلسفة التربية فى واحدة من الدول العربية وفى المذكرة الأصلية التى صدرت بها منذ البداية مبادئ جامعة تستند الى عقيدة الإسلام المكتملة، وإلى الواقع الاجتماعى والجغرافى والثقافى الملموس فى البيئة المحلية، كما تتمتع بنظرة مستقبلية وتفى بحقوق المواطنة الروحية والمصلحية فى نفس الوقت. وهذا ما أكدته أيضا وقائع ندوة لتقييم المناهج^(٢).

ومما قررته الندوة "أن الفلسفة الوطنية المعنية تعد أصيلة وثابتة، لأنها تستمد عناصرها ومقوماتها من العقيدة الإسلامية وتراث الشعب وحضارته العريقة"^(٣).

ب- فلسفة الفطرة وجذور الحياة الفكرية فى الأوطان العربية:

ولقد تقوم الحيوانات الفكرية للأمم والجماعات، مهما تعقدت أو تحضرت، على عدد محدود من المبادئ أو الأفكار الرئيسية، وأول غيوث العلم والمعرفة قطرة أو قطرات كفيوث أهواء السماء سواء بسواء. والقارئ أو المثقف أو الطالب الذى يتلقى بسرور أو حماس ما تقدم له الدولة من ثمار هذه البذور الثمينة كل يوم ودون انقطاع؛ سواء فى قاعات الدرس أو على صفحات الملاحق الثقافية أو عبر التلفزيون أو المذياع أو فى أندية الثقافة.

(١) فلسفة التربية فى سلطنة عمان، دائرة تطوير المناهج ص ١ - ٤ و ص ٧.

(٢) ندوة تقييم المناهج التى انعقدت بقاعة المعهد الإسلامى بالوطنية ٨ - ١٣ شعبان ١٤٠٨ هـ الموافق

٢٦ - ٣١ مارس ١٩٨٨ م.

(٣) التقرير الختامى للندوة ص ١.

قد لا يدرك مدى العناية والتكلفة التى تكلفتها وجبته الثقافية أو الترفيحية، وحق له ألا يعنى نفسه بذلك فى كثير من الأحيان.

غير أن بعض ما يقدم فى بعض الأحيان يستوجب التوقف ويستدعى المراجعة والتأمل العميق، ولا بأس بالنقد البناء والمداخلة بالرأى وبإضافة الفكرة الى الأفكار أو القطرة الى القطرات. ولاسيما اذا مس ذلك أصول المسائل ومنظومة القيم الأصلية للثقافة والمجتمع.

ومن القيم أو الأصول الأولى للفكر المستتير قديما وحديثا فكرة أو مبدأ احترام الفطرة ومراعاة البساطة فى العيش والمأكل والمظهر والسلوك ونحو ذلك. هذه الفكرة الخيرة الولود المباركة قد أثمرت ثمرات طيبة، وبعض ثمرات مرة أحيانا وتشعبت شجرتها المعرفية على هيئة فلسفات جديدة أو مذاهب فرعية ومفاهيم متغايرة فى العلم والفن، فى التربية والآداب، بدءا من السياسة قرينة الحكمة والعفاف وحارسة الناموس فى بعض الأحيان، حتى وجدنا فكرة الفطرة أو الطبيعة تكاد تعتبر الفكرة الأم، بل هى بالفعل جوهر عقيدة فى اكتمال وشمول الإسلام كله.

كذلك تنوالت الفطرة بالتأمل الفلسفى عند الحنفاء والرواقيين. وتعشقها الرومانسيون، واحتكم اليها دعاة الاصلاح وحقوق الانسان، وحتى العدوانيون والنفعيون وأصحاب العقد الخاصة وتجار الحروب.

وفى مجتمع كالمجتمع الذى نعيش فيه اليوم كثيرا ما يرد التعبير عن حاجته الى استثمار أفكاره الأصلية وقيمه المحلية الى جانب القيم اليافعة الوافدة حتى لا تطفئ عليها القيم السلبية وتخرب شركتهما المباركة. التى عليها يعول المجتمع فى نهضته وتعليمه.

وقد أثار كاتب هذا المقال فكرة عدم المبالغة فى تقدير الذات أو

التراث، وفكرة أولوية الموالاة للقيم التراثية الثمينة والتي هي منا على مد اليد في رصيدنا الحضارى إذا لم يبطرنا الغنى ولاسيما فى الأدب والدين ونحو ذلك^(١).

كذلك أثار الفكرة مرب قديم هو سعادة الاستاذ حفيظ الغسانى (على نحو يلفت نظر الخاصة)^(٢). مضيفا اليها النظرة التربوية الفلسفية العميقة الى المبدأ الذى يهدف هذا المقال الى بسطه واستثماره تربويا وإعلاميا بين يدى القارئ الآن، وهو مبدأ العيش بالبساطة: (بساطة القادر الغنى لا بساطة العاجز الفقير).

هذا المبدأ الذى طالبت به عديد من الفلسفات والعقائد القيمة ولم يتسن لأمة واحدة أن تسعد به طويلا بسبب مزاحمة المبادئ المادية والعلمانية والأنواق البرجوازية له ودعها له باستمرار.

ج- ماهية الفطرة ومفاهيمها المختلفة:

فما هى الفطرة التى مس حوار الغسانى جوانبها وأراد تبصير الاعلاميين بمعادلتها الدقيقة لكى يعايروا آراءهم (ومنشأتهم) عليها بدقة فى كل مرة يتناولون فيها القيم الوطنية والمنجزات الحاضرة؟
للفطرة أو حالة الطبيعة الأولى Innateness Or Inneisme فى العقائد والتأملات والفلسفات أو النظم الفكرية المعروفة عدة مفاهيم، هى فى الواقع أصول فكرية لنظم وفلسفات فكرية أخرى متشعبة فى السياسة والأدب والتربية والاجتماع وغير ذلك.^(٣)

(١) مجلة الاضواء، العدد ٣١٣ فى ٢٩ / ٨٧١١.

(٢) العدد ٣٢٣ فى ٧ / ٢ / ٨٨.

(٣) المعجم الفلسفى للحقنى: أو ملحق كتابنا معجزة الإسراء والمعراج ص ٥٢ - المصطلح.

ويمكن رد مفاهيم الفطرة المختلفة الى مفهومين أحدهما إيجابى والأخر سلبى.

أما الايجابى فهو المفهوم الذى يرى خيرية الفطرة، وإسعاديتها، وأما الآخر فهو الذى يرادف بين الفطرة والتخلف أو الوحشية.

وليس للمفهوم السلبى فى الفطرة تفريعات لسذاجته وعشوائيته، وأما التفصيل والغنى الفكرى والروحى فوارد صدد المفهوم الايجابى، ويشمل عددا كبيرا من المفاهيم، نوردها بعد أن نفرغ من المفهوم السلبى للفطرة.

١- المفهوم السلبى المحدود للفطرة.

٢- المفهوم الإسلامى والحنيفى للفطرة السليمة.

٣- المفهوم الرواقى فى حوض المتوسط.

٤- جان جاك روسو و التربية الطبيعية.

٥- الرومانسيون ووحدة الوجود.

٦- حكمة العفاف عند جدوين.

٧- الحرية الطبيعية عند (بين).

٨- مذهب الحاسة الخلقية.

٩- الحرية المتحضرة أو عقل المجموع.

١- فطرية ماكيافيللى وهوبز:

غير أن من المفاهيم المغايرة لفكرتنا الإسلامية عن الفطرة أو الطبيعة مفهوم قائم على مطلق الظن السىء بالطبيعة الانسانية.

وقد ذهب الى القول بذلك كل من ماكيافيللى (١٤٦٩ - ١٥٢٧)، وهوبز (١٥٨٨ - ١٦٧٩).

الأول شرع للأمير فلسفة قائمة على هذا المفهوم؛ "فعد الإنسان في كل مكان وزمان أنانيا حقودا خداعا لا يستثيره الا منافعة ولا يحركه الا مصالحه، وهو نفس المفهوم الذى سيذهب اليه هوبز (Thomas Hobbs) على أثره.

عد هذان المفكران (السياسيان) الحالة الطبيعية للإنسان حالة طمع وأنانية وكبرياء. ووسم هوبز الحياة الطبيعية الأولى بأنها كانت منعزلة وفقيرة وقذرة ووحشية وقصيرة. حالة ذئاب وصراع الجميع ضد الجميع، فكان رأيهما مصادما للكراء المتواترة فى مزايا الفطرة عند سقراط وأفلاطون وسينكا وروسو و"بين" وغيرهم. كما كان رأيهما مناقضا لكل ما فى الواقع الأوربي نفسه فى القرنين: الخامس عشر والسادس عشر الذين ظهر فيهما ماكيافيللى: حيث عرفت أوروبا فى هذين القرنين النظام التركى المثلالى الجامع المقتن بالشريعة، كما عرفت دولتين حسنتى التنظيم صورهما ماكيافيللى نفسه وهما - فيما عدا ايطاليا بلده، وفيما عدا أسبانيا - ألمانيا وفرنسا^(١).

٢- الفطرة الإسلامية والحنيفية السمحة:

والذى يستقرى^{*} أى الذكر الحكيم التى وردت فى الفطرة لفظا أو معنى لا يفوته الذوق القرآنى السامى عن الفطرة باعتبارها طبيعة أولى نقية وسليمة (فطرة الله التى فطر الناس عليها) وكذا وصف البارى جل وعلا دين الإسلام بأنه دين الفطرة، وفى الحديث: يولد الإنسان على الفطرة؛ فأبواه يمجسانه أو يهودانه أو ينصرانه^(٢).

(١) للباحث، كتاب قضايا ص ١٢، والعدد ١٩١٤ بصحيفة عمان - وينظر د. علم، عبد المعظم، محمد؛ الفكر السياسى، الغرب، ط الاسكندرية ص. ١٧٨، ٢٢٥، ٢٢٩.
(٢) راجع المادة فى المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم، والآية ٣٠ من سورة الروم والحديث.
- وكذا الرمز للفطرة باختيار النيم، اللبن فى ليلة الإسراء - كتابنا معجزة الأسراء والمعراج ط ٢ - ص ٢٦.

وليس فوق ذلك إعلاء لمعنى الفطرة سمية الدين مصدقة الرسالة ومراة التوحيد.

والتأمل فى فكر محمد عبده التوحيدى لا يعدم فقها للرجل فى فكرة الفطرة عداه الى تلاميذه، ولا سيما دعاة الثورة منهم. والأساس فى فكر الامام هو التوحيد الذى يحدسه الانسان بعقله ويطالع موجباته فى الطبيعة.

وقد عرفت رسالته فى التوحيد بحدود قدرات العقل، وفيها بصر كما يصر الحنفاء والمسلمون دائما بمنطق بناء الأيمان بالأحد على النظر العقلى والملاحظات التجريبية للعوارض أى للطبيعة دون الكنة أى لل Phinamina Nomina برأى عمانويل كانت^(١).

وكذا دعا محمد عبده الى تطهير الدين من الخرافات وفتح باب الاجتهاد بناء على ثقته فى هذه الفطرة العاقلة، الى سائر آرائه واصطلاحاته المعروفة، ومنها فى المجال السياسى أنه وضع تصوراً النظام حكم نيابى وفق ذوقه للفطرة، وهى نظرية وجدت نواتها فى فكرة الجمهورية عند عرابى والبارودى فى وقت هو فى صحبته.

وتأثر محمد عبده بالأفغانى وبحركة التنوير الإسلامى بالهند وبيعض أهل التصوف الواعى بمصر وليبيا، أمر وارد ولا يبعد أن فطرية محمد عبده كانت متشبهة بفطرية "روسو" و "بين" دون ما عداهما من أصحاب المفاهيم الغربية للفطرة ممن نوردهم تباعاً، ولكن الأقرب أن فطرية محمد عبده كانت فطرية قرآنية فى المحل الأول^(٢)، لعبت الثقافة الغربية دورها الإيجابى فيها.

(١) حتى الميتافيزيقا لها عند المسلمين طريق من العقل والمقايضة كما سيلي فى الورقة التالية. انظر كتابنا علم الكلام فى الإسلام، ط الترنى ١٩٩١م.

وربط بالمعجزة فى كتابنا معجزة الإسراء والمعراج ط الترنى.

(٢) قضايا للباحث ص ١٢٨، ١٢٩.

ولقد يرد التصور الراشد للفطرة في الفكر الإسلامى الحنيفى القديم
قرينا للعلم المنتج بظواهر الطبيعة والإيمان بالأحد والانصياع للناموس
والانضباط للحكم وحسن المعاشرة للناس.

ومن ذلك ما ذكره الشهرستانى فى الملل والنحل من ذكر حكم
"هرمس العظيم" فقد أخرجه من جملة الصابئة؛ لما رآه فى حكمه مما يدل
على تقرير مذهب الحنفاء فى إثبات الكمال فى الأشخاص البشرية
(الأنبياء) وإيجاب القول باتباع النواميس الالهية، هذا الى رصد هرمس
للكواكب ودراستها باعتبارها ظواهر، مما عده الشهرستانى عنده مما
يبرهن عليه، أى يستدل عليه بالبحث العلمى أو التجريبية بلغة عصرنا.

أما متكا (هرمس) على هذا النظر الموضوعى فى الطبيعة فلم يقتصر
انتاجه على الإيمان بالواحد المجرد فحسب، بل قرر عنده معنى الدين والنبوة
والسياسة والاجتماع قال هرمس: (المعتقد أنه إدريس النبى).

"أول ما يجب على المرء الفاضل بطباعه، المحمود بسنخه، المرضى فى
عادته، المرجو فى عاقبته، تعظيم الله عز وجل، وشكره على معرفته، وبعد
ذلك، فللناموس عليه حق الطاعة والاعتراف بمنزلته. وللسلطان عليه حق
المناصحة والانقياد، ولنفسه عليه حق الاجتهاد والدأب فى فتح باب السعادة،
ولخلصائه عليه حق التحلى لهم بالود والتسارع اليهم باليدل، (و) كف الأذى
عن العامة، وحسن المعاشرة بسهولة الخلق، وهو ما رأيناه عبر الزمن فى
شكل كتابات رواقية، ورسائل أسلامية، وفلسفات غربية، ونحو مما سنقف
عليه وعلى ما يناقضه فى هذا البحث تباعا^(١).

(١) نفسه من ٧٣، ٧٤. وراحم اعتداد الشهرستانى بالفكر نفسه باعتباره إياه حنيفيا؛ وإلا فهرمس فى تحقيق التشار
هو "أمونيوس ساكاس"، فيثاغورثى محدث. كذا رأى التشار معرفة العرب للفيثاغورثية، وإن كان رأى الشهرستانى
خاصة مكس فيها أفلاطونية محدثة + مشائية + مصطلحات أرسطية بالإضافة الى جوهر المذهب الفيثاغورثى فى
الأعداد والنغم والتاليفات الهندسية / نشأة الفكر الفلسفى فى الإسلام، المعارف ٥، ١٣٢، ١٤٢، ٢٤٤: ١٤٨، وينظر
بعض تحفظ لنا على استلنا العظيم بكتابتنا علم الكلام من ١٢، ١٣.

٣- فطرية اليوتوبيا عند الرواقيين:

• مفهوم اليوتوبيا Utopia

المجتمع اليوتوبى مجتمع متصور ترجع فيه المعرفة الانسانية الى التركيب السيكلوجى للعقول (أو القوانين العقلية الأساسية) التى لها ما يوازىها فى حركة الكون^(١).

نشأت فى الغالب من الفلسفة الرواقية التى انتشرت فى حوض المتوسط - على ما يبدو - كرد فعل أخلاقى جهادى (دفاعى سلبى) للتعاثى الرومانى الوثنى، ولفشل محاولات فلاسفة كشيثرون وغيره فى تحقيق الاصلاح عن طريق الحكومة المختلطة، وعن طريق القانون. والراقيون عديدون ومعظمهم من مواليد أمم الشرق الاوسط القديم، وأهمهم "سنكا" الذى يرد ذكر دعوته الى Synicism، وهى الدعوة التى اعتبرت أساسا لليوتوبيا باستمرار.

• الرواقية Stoicism:

مثل الفكر الرواقى قديما تيارا من التورع والجهاد المستضعف الذؤوب لتعقيل الحياة وإكسابها قيمة فى مضادة التيار القومى اليونانى ثم التيار القومى الرومانى، وصمد لهما.

وقد تميز الفكر الرواقى على التيارين المذكورين بنزعة الانسانية التى اتسم بها الفكر الحر فى حوض البحر المتوسط، ورغم النفوذ الواسع للفكر اليونانى والفكر الرومانى من بعده، ورغم تنكيل اليونان والرومان بالأحرار المولعين به.

(١) دراسات فى الادب والنقد، د. حلمى مرزوق ص ١٢٤.

انتشرت الرواقية بين القرن الثالث قبل الميلاد وبين القرن الثاني بعده ابتكرها واعتنقها مفكرون من بلدان مختلفة كـ "زينون" Zenon وتلميذه "برسة" Perse من كنتيوم فى قبرص، وكـ "ريزيب" وتلميذه "انتيار". وكذلك "آرخميدس" و "يوريثوس" من صيدا، و"كليانت" من أفسس، و "ديوجين" البابلى، و "أبو دور السلوسى" وهو كلدانى أيضا، و"بوزيدونيوس" السورى، وهو أستاذ "شيشرون"، وصديقه الحميم، "سينكا" و "اييكتيتوس" وغيرهم، ممن ذكرنا أنهم تعاطوا الحكمة فى حوض المتوسط.

والفلسفة عند الرواقيين هى علم الأمور الالهية والبشرية معا، ومهمتها هداية الإنسان الى معرفة منزلته ومكانته فى الكون، واعداده لممارسة الفضيلة الحقّة^(١).

ولاييكتيتوس أفكار وكتابات ومحاورات تذكرنا بأسلوب بيديا الفيلسوف أو نحوها من كتابات أهل التودع من المسلمين المعروفين، ممن كتبوا فى أدب الحكم والاجتماع ووعظوا الحكام بالرمز وبالقول اللين غير المتناقض، كما تذكر بما يمكن ربطه من حكم هرمس العظيم من الحنفاء أو المسلمين القدماء.

وقد تبلورت الحكمة الرواقية عند "ماركوس أورليوس" فى واجبات أوجبها على الحاكم وفى واجبات أوجبها على المحكوم:

أما ما يجب على الحاكم فهو:

- أخلاقيات رفيعة وكبح جماح وضبط نزوات وتواضع وحلم.

- أن يكون انسانا يعامل الآخرين كإنسانين

(١) الفكر السياسى الغربى، د. على عبد المعطى ص ١٢٧ - ١٢٠، وقضايا ص ٨٧، ٨٨.

- أن يؤدي شئوون الحكم بنفسه
- ألا يستمع الى وشايات النمامين أو الدساسين
- أن يكب على العلم ويقرب العلماء ويتمرس بالحكمة ويؤمن بالحرية
- أن يقود الامبراطورية كأب ويمنح راعياه حبا وعطفا
- أن يوضح عباراته ويحدد أوامره
- أن لا يطفى ولا يعد بما لن ينفذه
- أن يصحح أخطاءه ويحب العدالة
- وأما ما أوجبه على الانسان بصفة عامة فهو:
- أن يفهم ظاهرة العلة والمعلول فى الطبيعة
- أن يؤدي دوره وفق قانونها
- أن يؤمن بقيمة الارادة ودور العقل ومسئولية الانسان^(١).

• شيشرون Ciciron 'ماركوس توليوس' (١٠٦ ق.م - ٤٣ ق.م)

ويعتبر شيشرون مثالا للمفكر الرومانى الذى تأثر بالفكر الرواقى. وقد أعلى من شأن القانون. ولكنه عرف السليم منه بموافقة العقل والطبيعة الانسانية، وفاق أفلاطون وأرسطو فى نظرهما الى الانسان كمجرد حيوان اجتماعى سياسى بالطبع، فاتخذ فكرة المحبة كرابطة اجتماعية وسياسية، وبها أثر فى تفكير آباء الكنيسة، وأضفى على مفهوم الشعب الأفلاطونى الأرسطى مسحة إنسانية أعم.

(١) الفكر السياسى الغربى ص ١٢٧ - ١٣٠، وقضايا ص ٨٧، ٨٨.

وتعتبر مبادئ شيشرون فى الحكم مظهرا لفكره المذكور، وهو مبدأ انبعاث السلطة من الشعب، ومبدأ دعم الممارسة القانونية لها بالسند الالهى والأخلاقى، وكذلك يعتبر حلمه الذى لم يتحقق وكذلك حلم يوليبيوس من قبله ورؤية أرسطو قبلهما بالقانون المختلط الذى يجمع بين مميزات الملكية والأرستقراطية والديموقراطية فى إطار دستور مختلط على النحو الذى طبقته دولة المدينة الاسبرطية، اذ لم يمكن معه القضاء على مشكلة الصراع على السلطة ونزاع الطبقات (١).

وأعوز إصلاح الحياة والسياسة الى تجريب مختلف فكانت التجربة هى اليوتوبيا، وكان المجرب هو سنكا. وقد دفع دمه ثمنا لتجربته الخالدة.

• سنكا ٤ ق. م - ٦٥ م Seneca, Lucius Annaus

أطرى سينكا الحياة الفطرية، ووصفها فى رسالته التسعين بعبارات بلنفة أشبهتها عبارات جان جاك روسو فى القرن الثامن عشر. فالإنسان عند سينكا قد كان فى حال الفطرة سعيدا هائنا. لا يحتاج الى ممرض أو طبيب، يرضيه القليل، كل ما يرجوه هو الطعام والأنثى والنوم، يتسم بالبراءة الكاملة وعشق الحياة البسيطة الساذجة الخالية من كماليات الحضارة وتكاليفها. ومظاهرها، وعزا ظهور الأثام وتحول الحكام الى طغاة الى ما استيقظ فى نفوس الناس من الرغبة فى التملك والحياسة، وعزا ظهور ضروب الرفاهية والفساد والملق وانعدام الأخلاق الى تقدم العلوم والفنون وعد القانون نتيجة لكل هذا ليحد بالقسر والإرغام من مساوىء البشر ومفاسدهم.

(١) الفكر السياسى الغربى من ١٢٧ - ١٣٠، وقضايا من ٨٩.

وفى ربط سينكا بين التقدم والعلم من جهة وبين الفساد مواضع للنقاش ولكنه لا يقلل من قيمة نزعة سينكا الانسانية أو نظرتة الايجابية الى الفطرة The Synicism أنها اعتبرت أساسا لنزعة اليوتوبيا Utopia الحالة بمجتمع خيالى يسمو على الانحلال والفساد، ويلى ويسمها عند الرومانسيين^(١).

٤- جان جاك روسو ١٧١٢ - ١٧٧٨م:

يشتهر روسو بالحديث فى الطبيعة النفسية للمتعلم، ويشيع رأى خاطيء بأن روسو أراد للمجتمع أن يعود الى الحالة الطبيعية الأولى. والصواب أن "روسو" يرى استحالة ذلك، لأن الانسان قد أصبح عاجزا عن ذلك، والمستطاع هو (الاكتفاء) عن الحالة الطبيعية بتعاقد اجتماعى.

وكذلك ورد لروسو نظر فى الانسان بأنه ليس بالخير أو الشرير، وان الأمر لديه أمر تفشئة أو تربية.

أما رأيه فى التربية فهو أن نترك للطفل فرصة تنمية مواهبه الطبيعية دون أو نعطيه مؤثرات الحضارة الفاسدة. (ففى رأيه) أن التربية تنبع من داخل النفس، ولا تأتى من قراءة الكتب (واعتبرت الروسية بذلك دعوة جهل برى^(٢)).

وقد جد اعتراض على بعض ذلك فى البحث التربوى بطبيعة الحال، ولكن يبقى فى أقوال روسو التربوية وجوه للصحة، كقوله مثلا: إن هدف التربية الأسمى هو أن يتعلم الانسان كيف يعيش.

(١) الفكر السياسى الغربى من ١١٢ - ١١٥، وقضايا من ٨٩، ٩٠ + Encyclopedia American... Vol 24

وقد وجهت أراؤه هذه فلسفة التربية وجهتها (النفسية) الحديثة، كما ارتادت أراؤه فى الطبيعة. الطريق للحركة الرومانسية الحديثة (١)
٥- الرومانسيون:

تعتبر الآداب الرومانسية بما اتمست به من روح إعلانية يوتوبية انسانية (متكاملة أو محترمة للفطرة)، وكذا المناشط العلمية البحتة، الوجه المقابل لدعوى الغلو القومية أو النزوع الى التسيد والاستئثار.
قدّرت الفترة الرومانتيكية بـ ٤٣ سنة ، ربما بدءاً من ظهور اغانى "بليك" W. Blake البرئية الى موت السير "والتر سكوت" Walter Scott. وقد سميت بفترة ما قبل الفكتورية، لموقعها التاريخى، ولوروا بمرحلة الثورة الاقتصادية، والحرب النابليونية فترة التسيد أو التوسع فى أوروبا Dominance فى أواسط القرن التاسع عشر.

برع الرومانسيون فى الأنشاء والتقنين للمجردات الجمالية والانسانية وحاولوا أن يسعفوا المجتمع بنظام أو مؤلف يلقى بحق جمهوريتهم اليوتوبية فى البقاء (الواجب لها): مجتمع وحدة الوجود السقراطى Pant Socratic. مجتمع كل من "سوثنى" و"كولاردج" و "وردزورث" Sauthy, Calleredg & Wardsorth متأثرين بالعدالة السياسية، وفيه خطط سوثنى وكولاردج للأجيال التالية مجالاً تسد فيه ذرائع (فرص) الشر، ولا يسمح فيه إلا بالمشاعر الصحيحة أن تؤثر فى العقل (ولو أن تفكيرهما القيم هذا قد اعتبر مظهراً لعقلين مغلفين بالتعليم الخاطيء، فى وصف موسوعة التاريخ الأدبى لانجلترا، ربما لأن أثر الدين فى فكرهما واضح) (٢).

(١) مادة روسو بالموسوعة العربية الميسرة.
(٢) Literacy History of England P. 1114 أو مؤلفنا، قضايا ص ١٥

د- الفطرة بعد الرومانسية:

ويبدو أنه بانتهاء المرحلة الرومانسية القبل فيكتورية قد بدت تراكمية حظ الفكرة الفطرية من الضياع وعدم التقدير أو الفشل الذى وجدنا التاريخ يسلم به ضدها ظاهرا فيما مر من مظاهر نجردها فيما يلى:

- خفوت صوت الفكر الدينى، أو وفر سمع الفكر المادى العلمانى والقومى عن استقباله، ولا سيما فى عصر الوطنيات الغربية وسيادة التفكير العلمانى.

- فشل تجارب شيشرون وسينكا والرومنسيين وتسليم روسو باستحالة العودة الى حالة الطبيعة الأولى.

- شوشوة فكرة المرادفة بين الفطرة أو حالة الطبيعة الأولى وبين البدائية والقدارة والوحشية. ولكن ليس معنى ذلك انتهاء التفكير الفطرى والاحساسات الطبيعية الصادقة من الوجود الانسانى، فقد عرفت الفكرة النبيلة كيف تعرض محاسنها على العقل الحديث فى أثواب فلسفية متجددة وتحت مصطلحات مختلفة، مما أعطاها القدرة على الدفاع والاقناع المطرد، وإعادة الاعتبار للأفكار الفطرية السابقة ولا سيما ضد الفلسفة النفعية، وإن كان من المؤسف أن هذه الفلسفات التى نافحت عن الفطرية والحقوق الطبيعية تحت العناوين الجديدة قد علمنت أسلوبها أكثر من اللازم وقلبت ظهر المجن للسماء، مما حرّمها من عضد معنوى قوى، وعرضها للعت، وإن لم يبلغ ذلك حد الاستشهاد كما كان قديما، من قبيل ذلك العنت الذى لقيته دعوة العقلانية والذوق العام عند "توماس بين" ومن قبيل التسامح عند "بوزنكيت" عندما اصطدمت جهود الأول بتنامى الرأسمالية فى انجلترا وأمريكا، وعندما استغلت فلسفة الثانى بواسطة

المستعمر للقهر والاستغلال عصر الاستعمار، وإن كان حظ الفكرة الفطرية النبيلة قد كان أحسن في تلاييب مذهب الحاسة الخلقية، وأبقى للفطرة نبضا دائما تحت مصطلح الضمير الى الآن. وأثبت لها قدرتها المتجددة على العطاء.

وهذا ما سنحاول بيان مدى مصداقيته في الفلسفات التالية:

- المصلحة المستنيرة أو حكمة العفاف عند "جدوين"

- مبدأ الحرية الطبيعية عند "توماس بين"

- مذهب الحاسة الخلقية.

- الحرية المتحضرة عند بوزنكيت.

- من علم النفس الانساني والاسلامى.

١- التعليم النافع وحكمة العفاف وصداهما في الفكر:

يدير وليام جدوين ١٧٥٦ - ١٨٢٦م William Godwin ضمن النفعيين، لايمانه مثلهم بالتفسير المادى للروح، ولاتخاذ التعليم وسيلة لتحقيق الوعي بالمصلحة المتكافئة للأفراد في المجتمع.

ولكن علاقته بموضوع الفطرة ترد في هذا البحث من نظريته المتفائلة الى الناس اذ يراهم بالعقل وبالتعليم يكونون في غير ما حاجة الى الضبط السياسى وأن الحكومة سوف تعمل الى حد أدنى أو تختفى، مما عده المؤرخون مما لا يفرق فيه بين الحكومة وبين الفوضى، ووصفوه بأنه "يوتوبيا" وإن عدوها حكمة عفاف وفرقوا بينها وبين فكرة الجهل البريء التي اشتهرت عند روسو^(١).

(١) Literaey History of England P.1113 أو مولفنا، قضايا من ٩٢، ٩٥.

ويعتبر مبدأ بساطة الغنى أو القادر الذى أورده الباحث فيما سبق عن أحد الوطنيين العرب المحدثين، كما تعتبر عبارات عديدة نمر بها مر الكرام فى حياتنا الثقافية والاجتماعية والتربوية بذورا نافعة أو حكمة منشورة للمسلم والمثقف بصفة عامة والمربى بصفة خاصة.

ويمكن أن نمر مر الكرام بمبدأ فلسفى تربوى قيم كالذى أُلحنا اليه. كما يمكن أن نصغى بانتشاء الى مبدأ نفعى معين حين يغنى فى البرنامج الاعلامى التلفزيونى "نحو حياة أفضل"، ويعتبر هذا وذلك مما يرد كثيرا على السنة التربويين والاعلاميين والسياسيين، ولكن لا ينبغى أن تفوتنا قاعدة القياس المناسبة فى هذه الحالات، وهى قاعدة قياس المبادئ أو المقولات الوافدة أو الغربية على الأصول الذوقية الاسلامية الاصيلية: قاعدة القياس على الاصل فى الكتاب والسنة منتهى متوالية الاجتهاد، حتى لا نضل أو نشقى بعد حامل رسالتها الخالدة عليه أفضل الصلوات وأتم التسليم.

٢- توماس بين ١٧٣٧ - ١٨٥٩ Thomas Paine

وقد سبق أن فصلنا جهود "بين" فى سبيل الحرية والمساواة، وما تعرض له من سجن وإحباط أو عنت فى مقال (وطنية الذوق العام عند توماس بين الذى سبق نشره^(١)). ضمن ما حررناه وأقدنا به من دراسة الأستاذ الدكتور على عبد المعطى وغيره من علمائنا الفلاسفيين الأكاديميين.

(١) فى العدد ٢٤٧٥ فى ٢٥ / ٢ / ٨٨ بصحيفة عمان

هذه النظرة الايجابية الى الفطرة وقفت وراء توماس بين فى مجهوداته التى سبق التعريف بها وبه كفيلسوف للحرية أو كداعية لوطنية لا تغفل البعد الانسانى والاستحسان العقلى الطبيعى فى الانسان ولا سيما فى عصر العقل، وحاول بفكره ومشاركاته الايجابية مناصرة الحرية فى فرنسا وامريكا حتى ضد وطنه انجلترا.

حكم "بين" شعوره المرهف فى ملاحظة سير الحياة فى مراحلها البسيطة فرأى أنه لم تكن ثمة حاجة لقيام الحكومة فى البداية. لقلة الشؤون العامة من جهة. لأن كل فرد يكون مضطرا لأن يفعل ما يجب فعله، خوفا من امتهان الجميع له من جهة أخرى.

لذا كانت الحكومة المقبولة فى نوق "بين" هى تلك التى تنظم من تمام الموافقة المتبادلة بين أناس يتمتعون بحالة الحرية الطبيعية State of Natural Liberty على تكوين مجتمع يتعاون فيه الجميع على تحقيق المهام العامة.

والحق أن بين لم ينكر أن تسيير المجتمع بالضمير وحده (أو الفطرة وحدها) يصبح متعبدا مع تعقد الشؤون العامة وتكاثر الأفراد، ولكنه لم يقبل أن يكون العلاج بالتسلط، واهتدى الى فكرة وسط بين الضمير والتسلط هى فكرة (تعاقد الجميع على اختيار هيئة حاكمة تقود المجتمع نحو تحقيق أهدافه وأمانيه، وتعمل على تحقيق الحرية وبث الأمن والطمأنينة بين المواطنين).

ومهما يكن فقد أدى المنحى الذوقى الشعورى (الفطرى) الذى نحاه بين فى فكره السياسى والانسانى الى اطرء الفطرة والطبيعة وارادة العقل، وفى ضوءها رأى أن أداء الحكومة لمهامها يكون ميسورا، بل إن الفطرة هى التى ترشدنا بنورها فى الأحوال الغامضة والمختلفة، وذلك هو جوهر دعوته

فى كتابه "الذوق العام" أول Comman Sense، والمغزى البليغ لعنوان كتابه حقوق الانسان، الذى رد فيه على تأملات "أدموند برك" الذى أنكر فيها أن تكون شمة حقوق للانسان، ومغزى اتخاذ العالم عنوان كتاب "بين" المذكور إعلانا عالميا لحقوق الانسان بعد الحرب العالمية الثانية^(١).

٣- مذهب الحاسة الخلقية:

صدر مذهب الحاسة الخلقية عن تجريبية ديفيد هيوم (١٧١١ - ١٧٧٢م) (تجريبية الانطباعات المثالية عن العالم من مذاهب الشك). ومن أعلام مذهب الحاسة الخلقية "هاتشسون" و"سانتسيرى"، فجمعوا بين الضمير والشعور أو الوجدان، وأكدوا على أن حب الخير، هو المبدأ الخلقى الأسمى فى الانسان، ووظيفة الحاسة الخلقية عندهم هى إدراك خيرية الأفعال وشريرتها.

وهى قوة باطنية تشبه الاحساس بالجمال، وأحكامها لا تتحمل التحليل أو البرهان، بمعنى أن الحاسة الخلقية إنما تقوم على إحساس حسى أو تجريبى. وحاول أعلام مدرسة الحاسة الخلقية أن يوفقوا بذلك بين النفعية والأنانية من جهة وبين الأخلاق الغيرية من جهة أخرى بإزالة التعارض بين ميل الانسان النفعية وحبه الفطرى للعيش مع الآخرين ورعايتهم واحترام مصالحهم، وأكدوا على أن الواجب الاجتماعى لا يتعارض مع حب الذات وحرص الانسان على مصالحه، حيث إن الأنانية والعسزلة

(١) الفكر السياسى الغربى... ص ٢٢٧ - ٢٤٩، والباحث: قضايا ص ٩٦ - ١٠٢ ووطنية الذوق العام عند توماس بين، صحيفة عمان فى ٢٥/٢/٨٨ ص ١١.

شقاء وبلاء، أما الخير فهو العمل من أجل التضامن لصالح المجموع^(١)

٤- بوزنكيت ووحدة العقول:

ويعتبر برنارد بوزنكيت (١٨٤٨ - ١٩٢٣) فيلسوفا انسانيا آخر،
يعتينا من مذهب بل من فلسفته في هذا المقام نظرتة الى العقل والى
الارادة، وبالتالي الى الفطرة، والى الدولة.

نظر بوزنكيت الى عقول الأفراد في المجتمع حيث تتفاعل وتتربط معا،
فينتج عن هذا الترابط بين أنماط العقول خير المجتمع، وكذا الحال في كل
جماعة من الأفراد سواء أكانوا سياسيين أم عسكريين أم عمالاً.

فالمجتمع يتكون أساسا من عمل هذه الأنماط من العقول مجتمعة
ومتراطة، بل يصبح العقل الفردى نفسه مرآة للمجتمع كله، أو انطبعا ما
من زاوية خاصة، فكأنه أقرب الى جوهر فكر "لينتنر" (١٦٤٦ - ١٧١٦م)
التي تقرر أن كل "موند" (وحدة مستقلة) مرآة تعكس العالم من زاويتها.

أما كيف يكون كل العقل مرآة لمجتمعه فليس الأمر عند بوزنكيت كما
قرر "لوك" "هيوم" من أن العقل يولد مع الانسان كصفحة بيضاء ينقش
عليها كل شيء عن طريق الحواس والتجربة، وليس الأمر كما يقرر
"ديكارت" والعقليون أن الانسان يولد وعقله مزود فطريا بالمعارف، بل ليس
الامر عند بوزنكيت جماعا من هذا وذاك، بمعنى أن المعارف فطرة في العقل
بالقوة تثيرها المثيرات التجريبية فتخرجها الى العقل، ولكن لأن العقل الفردى
بمعنى في ذاته لا معنى له من حيث المبدأ الا في إطار جميع العقول، وفقا

(١) قضايا علم الأخلاق د قبارى اسماعيل ط ٢، هـ ص ٣٠ وقضايا، للباحث هـ رقم ٢٥٩

لفلسفته العقلية التى تقضى بأن الحقيقة هى الكل، وأن الجزء لا معنى له الا فى هذا الاطار الكلى العام.

لقد ذهب بوزنكيت فى معارضته للفكرة الفردية الى حد معارضته النظريات الأخلاقية المتصلة بالدين، فضلا عن معارضته للنظرة النفعية المعروفة لأن الأخلاقية الدينية فى رأيه جعلت الفرد - منذ عصر دولة اليونان الى عصر الدولة القومية - جعلت الفرد داخل هذه الدائرة الأخلاقية والدينية يطلب الحياة التى تحقق له الرضا بغض النظر عن المجتمع الانسانى، ويغلب أن نظرتة هنا الى تطبيق دينى معين بخصوصه سحبها على جميع الأديان. أما معارضته للنفعية، فإنه فى محاولته اقتلاع جذور النظرة الفردية من أرض الفكر عرض ونقد الأفكار السياسية "لجون استيوارت مل" و"هيربرت سبنر" و"جرمى بنتام" فوصف نظرياتهم بأنها نظريات "الوهلة الأولى؛ لأنها فى تركيزها على الفردية - فى رأيه - تخلفت حتى عن الركب الأغريقى.

إنها - أى النظريات الأخلاقية والنفعية - نظرت الى الانسان وهو فى حياته العادية يأكل ويسير ويسافر ويتكبد مشاق السفر، وليست نظريات تنظر فى المنطق الاجتماعى أو التاريخى الروحى أو الخط الروحى الذى يقف وراءه.

لذلك أطرى "بوزنكيت" "روسو" فى عقده الاجتماعى وأطرى سائر آرائه، لما تخلل فكره من الروح الكلية، فالمجتمع عنده يتكون من الذات العامة التى تتمتع بالارادة وبالحياة التى تنبثق وتمارس خلال المجتمع من حيث هو كذلك، أو خلال الأفراد فى المجتمع من حيث هم كذلك. فالإنسان عنده يتبع الارادة العامة لا منفعته الخاصة، وبذا صار

الانسان الذى يكون الدولة هو الانسان الاخلاقى الذى تتغلغل فيه الارادة العامة، وترتفع فرديته الأصلية، فتربط بالكل العضوى الى أن تبلغ حد الوحدة مع الكل الاجتماعى.

يولد الانسان حرا حرية حقيقية كحرية الحيوان، ولكنه يرتفع بالقانون الاجتماعى ليصل الى الحرية المتحضرة التى بها يكتسب ارادته الانسانية الحقبة بمعنى الإرادة العامة، لا مجرد إرادة المجموع، التى هى ارادة احصائية كأصوات الناخبين.

وكذلك تناول بوزنكيت مفهوم روسو للحرية بعد تناوله لمفهومه السابق عن الارادة ففرق بين مفهوم الحرية الطبيعية والحرية المتحضرة لان الاخيرة هى الحرية العاقلة، ومن ثم أحل للدولة استخدام وسائل القسر السياسى من منطلق تحرير الذات العاقلة من أغلالها التجريبية، لأنه رأى أن للدولة أن تسلك هذه الذات فى الجهاز ليعمل كالجيش الذى يختلف التنظيم فيه عن مجرد الحشد (١).

كذلك تبنى بوزنكيت فكرة التسامح، وحذر الانسانية من أن تستنفذ أغراضها أهداف مادية أرضية، لأن هذه الأهداف وهمية وخطرة، وهى أساس كل نزاع

أما أهداف الاجتماع والانتاج الواجبة عنده فهى تنظيم الحياة بحيث تبوح بما فى سرها من الخير الروحى (الذى) هو وحده الحقيقى والدائم (١).

(١) قضايا - ص ١٠٢، ١٠٤، ١٠٥.

(٢) نفسه ١٠٧، والفكر السياسى الغربى، ص ٤٢٨.

وهى أهداف أو أغراض لها ما يشبهها عند أرسطو، ولا يأتياها الإسلام أو التربية الجيدة.

أما ما سيق أن ذكرناه من مصير أفكار بوزنكيت القيمة المعززة للفطرة والحرية المتحضرة، فمرجعه أن بوزنكيت أسند مهمة تحقيق فلسفته للدولة القومية الحديثة، وهى الدولة التى ارتبطت بالتوسع والاستعمار والاستغلال فى العصر الحديث، وعرفنا الوصف اللائق بها عند القارابى وبذا وقع بوزنكيت فى شبه الخطأ الذى وقع فيه تفكير "هيجل" القومى حين ادعى الكمال لزعيمه، وذلك رغم المعارضة الظاهرة لمثل ذلك فى فكر بوزنكيت، ولذا نظرنا الى فكر بوزنكيت من زاوية أخرى فى إطار المذهبية (الهيومانية) أى الإنسانية بالاسم فقط التى ظهرت فى انجلترا فى هذا العصر الاستعماري العضوض^(١).

٥- مدد من علم النفس الإنسان والإسلامى:

على أننا نأخذ فحوى الإنسانية البوزنيكيتية هذه لما فيها من عصارات الفطريات الإيجابية، كما يمكن أن نصب عليها من معينين جديدين فى آن معاً؛ وذلكما هما:

- ما أدى إليه التطور فى علم النفس الغربى فى إطار مذاهبه الجديدة: التحليل النفسى، السلوكية الجديدة، المعرفية، والإنسانية. والأخيرة تتضمن خير ما فى الأخريات؛ هدفها فى المقام الأول: خدمة الإنسان، وإثراء الحياة، وفى المقام الثانى اكتساب المعرفة، ومن طرقها: الحدس الواعى للملاحظ، والطرق الموضوعية والاستبطان الغير شكلى، ودراسة

(١) للباحث قضايا... ص ١٠٨، ورسائله الثانية ص ٢٨٢.

الحالة، وتحليل الأعمال الأدبية (١).

- ما تبلور من معالم علم النفس الإسلامى الجديد، عند المرحوم حسن الشرقاوى وغيره، ولاسيما مفاهيمه الجديدة للاصطلاح النفسى برمته المستمدة من صميم الاسلام (٢).

* خلاصة أو طريق إلى الكمال:

وهكذا يمكن أن نخلص حصاد سعينا مع الفلسفة التربوية وفكرة الفطرة أو الحالة الطبيعية فى الحياة فى النقاط التالية:

أولاً: ما بنت الوطنيات العربية الحديثة عليه تربياتها من أصول:

- هذه الأصول واضحة ومتقصدة وصالحة باستمرار كإطار عام للعمل والتفكير، وإن قبلت أو استوجبت الشرح والتفصيل أو التلخيص بما لا يمثل أساساً بجوهرها لقيامها على قيم الإسلام والعروبة والمواطنة والانسانية الأساسية.

- أن الرصيد الكبير الذى تستند اليه الفلسفة والمواطنة والمتمثل فى التراث المنشور باطراد وفى اسهامات المفكرين الرواد و عطاءات التعليم - يمثل مدداً من الأفكار الدافعة والمرشدة على طريق النهضة والنمو الذى ينشد الكمال.

(١) مدخل علم النفس، ط ١ ل. دافيدوف، ط ٣، ص ٥٣، وما قبلها.

(٢) المفاهيم النفسية الأساسية فى القرآن الكريم وخطورة الإصلاح، مجلة كلية الآداب مج ٢٧ - ١٩٨٩م.

- وراجع كتابه "نحو علم نفس إسلامى" مؤسسة شباب الجامعة ١٩٨٤م.

- ونظرتنا لمجهوده فى إطار من التأصيل الفلسفى بكتابنا علم الكلام فى الإسلام، ص ١١.

- من هذه الأفكار المتاحة والواردة فكرة الاحتفاظ بروح البساطة والتواضع فى صميم التكوين الحضارى والعمرانى التقدمى مما يمثل اقترابا مستمرا على الطريق من فطرية الاسلام وصحية الحياة الطبيعية غير المسرفة أو غير المتكلفة مما يكفل الافساح فى الاهتمام والذكاء لعلوم العصر ومعارفه المتجددة والمتلاحقة ولا يشغل العقل والوجدان عن هضم هذا الزاد المتجدد وتمثيله فى ضوء التراث والقيم الأصيلة، كما يدخر فى الموارد والنفقات الكمالية لصالح التربية والتعليم والتنمية العقلية والروحية والمادية الأساسية.

ثانيا: أبعاد فكرة البساطة القادرة هذه فى التاريخ الفكرى الاسلامى والعالمى:

- بدأت الفكرة فى الأديان التوحيدية عند الحنفاء، وعند المسلمين مستندة الى التعفف والتوحيد والتعقل ومحاولة الانسجام فى نظام الكون، والعيش معه فى انسجام وسلام.

- صمدت فكرة الفطرة لليونان والرومان فى حوض البحر المتوسط وأغرقت فى يوتوبية مثالية عند الرواقيين من أمثال سينكا.

- وجد من الفلاسفة فى مطالع وخلال مرحلة التنامى للفكر القومى العلمانى العصبى فى العصر الحديث من رادف الفكرة بالبدائية والوحشية، وشوش على محمولها المسالم الموادع.

- انحرف برسالة الفطرة عند بوزنكيت إسناده إياها الى الدولة القومية الحديثة التى حولها فى إطار المذهب الانسانى الاسمى فى انجلترا الى استعمار عضوض فى العصر الحديث.

- ورغم ذلك عاشت الفكرة ولازالت تمارس دورها الحياتى والوجودى

الجميل والنبيل فى إطار مذهب الحاسة الخلقية، وتحت مصطلح الضمير الذى يرمى ألا تطول البينونة بينه وبين الدين فى العصر الحاضر - السؤال الذى تطرحه الورقة هو:

كيف يمكننا أن نطبق هذه المبادئ وما إليها كل فى تخصصه، مما يعود بالنفع على التربية والحياة فى كل دولة عربية؟
- والمأمول ألا يبتسنا من محاولة العثور على إجابات لهذا السؤال ما سنواجهه بعد قليل من تعقد الإشكال التربوى بسبب أمور منهجية أو أخلاقية صرفة، وهى الأمور التى ستجعلنا نطرح أفكارا وأبعادا لعدة استنارات توجد إحداها فى تراثنا ووجداننا حقا بقدر ما أنه يوجد فى هذا التراث وذلك الوجدان من استعداد للطهر والصدق والتوفيق؟

القسم الثانى

الاستقنارة والشباب فى القربية

(ديالكلك فلسفى إسلامى)

"الله الذى يرسل الرياح فتثير سحابا فيبسطه فى السماء كيف
يشاء ويجعله كِسْفاً فترى الودق يخرج من خلاله فإذا أصاب به من
يشاء من عباده إذا هم يستبشرون".

صدق الله العظيم
(من سورة الروم - الآية ٤٨)

ورقة العمل السابقة لهذا المقال مباشرة تمثل محاولة للبحث في أصول فلسفية للنخبة والتجربة تناول الباحث فيها موضوع التربية والفلسفة من خلال تجربته البحثية التربوية فعرف بعناصر فلسفة التربية في إحدى الدول الخليجية وبدلائل الأصالة والثبات المبدئي فيها في إطار الواقع التربوي العربي.

كما حاول تعميق واستثمار هذه المبادئ التربوية العربية الإسلامية العامة وخصوصياتها في هذه العناصر في ضوء عدد من المذاهب الفكرية الإنسانية والغربية بدءاً من مذهب الفطرة بمفاهيمه المتباينة وانتهاء بمذهب الحاسة الخلقية ووحدة العقول وبخلاصة مركزة لفحوى الورقة.

أما هذا المقال فمدخل من زاوية الاستنارة والشباب، وقد استأنف به الباحث هذا الموضوع الذي لا تتوقف أهميته على قطر عربي واحد، أما لماذا الشباب؟ فلندلائل الشك وصحبه المعكول الأخلاق العربي برمته اليوم فهم • ويتركز هذا المقال في النقاط التالية:

- * تيارات الاستنارة الإنسانية.
- * سمات الاستنارة الإسلامية.
- * أصالة الاعتقاد في النبوة والتجربة في الإسلام.
- * النبوة الدينية العملية عند الحنفاء.
- * المنهجية والعلمانية المجتزأة قديماً وحديثاً
- * جداول عازلة للإلحاد والطباع الرافضة للإجلال في الفلسفة والتربية والعقيدة.

- * التوفيق بين الفلسفة والدين في الفكر الفلسفي الإسلامي الوسيط
- * محاولات الهرط المضعوفة في عصرنا.

- * التصوف فى دائرة المعارف الإسلامية (أطوار وشوائب ماسنيون ومصطفى عبد الرازق).
- * تصنيف الدكتور طه حسين للتصوف.
- * المقبول من الزهد والتصوف.
- * تجاوز العلم فتحى الباحثين فى نظريهم فى التصوف والكلام.
- * تصدى ابن حزم للهرط قديما.
- * الشباب والهرط واللقبية فى التربية.
- * إجمال أهداف الدراسة.

تيارات الاستنارة:

يستلقت انتباهنا فى تاريخ التحضر الإنسانى ثلاث تيارات من الاستنارة والاجتهاد البشرى فى سبيل التقدم:

أحدها هو تيار الاستنارة القديم الذى سبق اليونان وقد اهتمدى اليه الحنفاء وهم المسلمون الأقدمون أتباع الحنيفية السمحة التى بعث بها المصطفى صلى الله عليه وسلم، والتى تكرر لفظها فى القرآن الكريم (١٢) مرة^(١)، وفى الحديث النبوى (٦) مرات^(٢). وقد مثل له الشهرستانى بهرمس أو إدريس النبى والمحقق كامونيوس ساكاس فيما سبق^(٣).

وثانيها وسيط عَرَفَ به وعُرف المسلمون المعروفون والمفكرون العرب التجريبيون فى عصورهم الوسطى المضيئة.

وأخرها هو الحديث الذى نحا فى عصره، وله فى واقعنا الحضارى ما له من حسنات لا تنكر، وسلبات لا ينبغى أن نعى عنها، وأفدحها التعصب والاستعمار كما هو معروف. فضلا عما قدمنا به من سمة تغلب وتدمير بينى كارث^(٤).

(١) المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم ط الشعب - مادة حنف (حنيفا وحنفاء).

(٢) المعجم المفهرس لألفاظ الحديث النبوى ج١، مكتبة "بريل" بمدينة ليدن ١٩٣٦م ص ٥٢٢، ٥٢٣.

حنيف، حنفاء، الحنفية، أحنف)، خلافا للمنظور الاستشراقى الذى يعتبر العلاقة الاسلامية

الحنفية كما يعتبر العلاقة بين الاسلام والديانتين السمويتين الآخرين مجرد علاقة نقل و - تأثر

كتابنا فى محاولات تقديم القرآن الكريم وترجمته فى العصر الحديث، ص ١٦، ١٧.

(٣) راجعنا ص ١١.

(٤) مؤلفنا قضايا ... ص ٦٦ - ب، وراجع مقدمتنا هنا ص ج.

سمات الاستقارة الإسلامية:

أما سمات حركة الاستقارة الإسلامية فاهمها:

- * الاعتقاد فى التجريد والتجريب على السواء، أو مكاملتها بين الدين والعلم، أو بين العلم بخصائص الوحي والنبوت وحقائق الكون المادية المختبرة بالتجربة.
- * القدرة التحليلية الفذة على رد الشبهات والأوهام وهذا كثير وقف على قليل منه علماء النهضة الأوروبية الحديثة كما ألتنا.
- * بناء الإيمان بالنبوت وبخالق العظيم وبالواجب الاجتماعى على المعرفة الكونية والتجربة الحياتية، أى جعل الإيمان بالخالق وناموسه قرين العلم الثابت بالتجربة والبرهان.

أصالة الاعتقاد فى النبوة والتجربة فى الإسلام:

- لكن أقدم من ذلك ما أوضحه مؤرخ الملل والنحل الإسلامى المعروف "الشهرستانى" من الجمع بين العلية والمعجزة فى المذاهب الإسلامية الكلامية الرئيسية كما فى كتابنا، علم الكلام فى الاسلام وىلى وقفات خاصة على نواحى المنهج والتوفيق والتصوف والورع التربوى والدينى مذهب الحنفاء الذى أو مانا إليه فيما يمكن عرضه فى الآتى:
- * إثبات الكمال فى الأشخاص البشرية (الأنبياء).
 - * إيجاب اتباع النواميس الإلهية (الشرائع السماوية الموحاة إلى الأنبياء).
 - * البرهان العلمى وهو الذى أمكن به فى حضارة الأولين وضع أسامى البروج والكواكب السيارة، وترتيبها فى بيوتها (منازلها)، وإثبات ما

يعرض لها من الشرف (الارتفاع والتوهج) ومن الويال (الخبو) والأوج والحضيض والمناظرة بالتثليث والتسديس والتربيع والمقابلة والمقاربة والرجعة والاستقامة، وبيان تعديل الكواكب وتقويمها، مما عده الشهرستاني مما يبرهن عليه، أى يستدل عليه بالتجربة أو البحث العلمى بلغة عصرنا^(١).

والذى يثبت الأساس العلمى للاستئارة الحنيفية عندنا هو قول الشهرستاني فى كتابه فى الملل والنحل برفض ما لا يثبت بالبرهان، وذلك فى إيراده (دخوض الحنفاء لزعم الصابئة قيام اتصالات روحية بين الكوكب) ونص عبارة الشهرستاني:

"وأما الأحكام المنسوبة إلى هذه الاتصالات فغير مبرهن عليها عند الجميع".

لذلك نوه الشهرستاني "بطريقة.. الهند والعرب" فى الأحكام التى أخذوها من خواص الكواكب لا من طبائعها، ورتبوها على الثوابت (النجوم) لا على السيارات (الكواكب) كما هو معروف عصرنا تماماً^(٢).

وهكذا كان البحث الكونى عند الحنفاء، كما كان عند المسلمين وكما هو عند الأوروبيين المحدثين بحثاً فى الظواهر الطبيعية الـ Phenomina لا فى الكنة أو الماهية أو الـ Nomina^(٣).

(١) قضايا " ص ٦٧ - الفقرة الرابعة. وراجع الملل والنحل، هامش الفصل فى الملل والنحل، ج ٢ ص ١٤٢.

(٢) قضايا " ص ٦٧، ٦٨.

(٣) قضايا " ص ١٢٢ - الفقرة الأخيرة.

النبوة الدينية العلمية عند الحنفاء:

ليس وصف الشهرستاني للنبوة القديمة بأن غاياتهم عملية كوصف الأوروبيين للعلمنة الحديثة بالنبوة، كما يطلقون - مجازاً أو مبالغة وإفراطاً في العبارة - على أصحاب الاكتشافات العلمية، لاختلاف الإيمان في العصرين^(١).

لقد قسم الشهرستاني "الحكمة" إلى قسمين:

علمى وعملى (هكذا)... فالقسم العلمى هو عمل الخير والقسم العلمى هو علم الحق، ومما يتوصل إليه بالعقل الكامل والرأى الراجح. غير أن الاستعانة بالقسم العلمى منه بغيره أكثر.

وهو قول يعول عليه الشهرستاني فيما استقرأ من أقوال السابقين، وجعله وسيلة المعقولة لتأييد القول بالنبوات وأقوال الأنبياء، بل القيمة العملية عنده محك لقيمة النبوة ذاتها لأن "الأنبياء (إنما) أيدوا بأمداد روحانية لتقرير القسم العلمى، وبطرف ما من القسم العلمى.

وقد فرق الشهرستاني بين الحكيم والنبي بقيمة التطبيق النافع للمعرفة المجردة - قال: فإذا كانت "غاية الحكيم (هى) أن يتجلى لعقله كل الكون، ويتشبه بالالة الحق تعالى بغاية الأماكن" فإن النبي إذ يجعل غايته "أن يتجلى له نظام الكون" إنما ليقدر على ذلك مصالح العامة حتى يبني نظام العالم وينتظم مصالح العباد.

(١) قضايا، ص ٦٧ ق ٢. و:

The Encyclopedia Britannica, Vol. 16, p. 370 Science Prophets of Revolution in The 17th Century,

- وصدد إسحاق نيوتن، آخر فقرته الثانية.

وكذلك أوجب الوفاق بين غاية الفلاسفة وغاية الأنبياء بهذا المعيار العلمى الهام، ذلك أن تقدير مصلحة العباد على فهم نظام الكون المجرب تقدير مشترك عند الأنبياء والفلاسفة (الحكماء)، ونص عبارة الشهرستاني: "فكل ما وردت به أصحاب الشرايع والملا مقدر على ما ذكرناه عند الفلاسفة".

وهكذا يُعدُّ تناوُل الشهرستاني لقضية النبوة والحكمة تناولا علميا أيضا بما عول عليه من القيم العملية المصلحية الإنسانية المباشرة إلى جانب ما عرضنا من إيمانه بالناموس وبالاله الواحد، حتى تبدو الميتافيزيقا فى عرضه علما تجريبيا، أى مبثبا على الملاحظة والتجربة، وبه وبما أوردنا من مناهج البحث العلمى عند المسلمين يحصل الفصمُ بين الميتافيزيقا والفيزيقا، أو الطبيعيات وما وراها بأسلوب عصرنا ^(١). وتبطل أية دعوى للطعن فى الدين باسم العلم كما تبطل محاولات التعلمن أو التلبيس أو الهرطقة الأخرى المتمثلة فى بعض كتابات الفرق القديمة كما تتمثل فى كتابات بعض الحداثيين ومروجى التصوف المشوب، والمتورطين فيه فى عصرنا. وفضلا عن ذلك ينتفى المبرر للوقوف عند اليونان الوثنيين باعتبارهم مبدأ التفكير المتكامل.

المنهجية والعلمانية قديما وحديثا:

اكتشاف المنهج العلمى بمعناه الدقيق، وشيوع تطبيقاته الكونية التجريبية واضح فيما عرضنا وفيما نشرنا وتواترت الدراسات فيه من مناهج العلماء المسلمين فى البحث العلمى فى العصور الوسطى ولاسيما

(١) قضايا " ص ٧٠، ٧١.

لدى البيرونى وجابر بن حيان والحسن بن الهيثم ومن إليهم. غير أن العلمانية Secularism العلمنة Secularisation على غرار المصطلحين المعروفين فى العصر الحديث - وإن لم يعنيا دائما مناقضة الاعتقاد الدينى قد عرفتا قبل ذلك لدى العرب فى العصر العباسى، وقد كان بينهم الأطباء وأصحاب الهيئة وأهل المنطق وطائفة من العرب مالت صدد أبى نواس، كما أن منهم سائر الزنادقة^(١).

وبالمنحيين: العلمى الرصين المتثبت عقديا، والمتعلمن المتوثن تأثرت أوروبا دون أن يعنى ذلك أن العرب أو المسلمين قد تعلموا أو وثقوا علمهم وحضارتهم.

وقد بينا فى دراسة سابقة عن أستاذنا النشار وغيره مكان البحث الإسلامى، ومواقف العلماء المسلمين من المناهج فى ضوء تقسيم: أندرية لا لاند لعلم المناهج العامة:

* فالمنهج الأول هو المنهج الاستنباطى: وقد عرفه المسلمون، وهاجموه وعقموه.

* والمنهج الثانى هو المنهج الاستقرائى: ويشترك فيه المسلمون والغرب الحديث.

* والمنهج الثالث هو المنهج التكوينى أو الاستردادى: والمسلمون مؤسسون فى علم مصطلح الحديث بتحقيق الرواية والدراية.

* ثم المنهج الجدلى: وهو ما عرف عند المسلمين بأدب الحديث والمناظرة.

(١) رسالة الغفران للمعرى ص ٣٤٩، ٤٢١، ٤٢٢، ٤٢٨، ٤٢٩، ٤٣٩ ط دار المعارف ٢، ٣

* ثم المنهج التجريبي الذي شهدناه عند البيروني وجابر بن حيان والحسن بن الهيثم، ومن إليهم^(١)

هذا فعلا عما بيناه في المقال المشار إليه نفسه عن روزنتال من أصالة البحث في المکتوب ومنهج الكتابة عند المسلمين مع احترامهم للذاكرة في نفس الوقت^(٢).

والجدول التالي يمثل مقابلة بين ما عرضنا من رصانة ارتباط العلم المادي التجريبي بالإيمان الصحيح بالخالق وبالتنبؤ عند المسلمين وبين الاجتزاء والفقر المقابل لذلك في فكر أحد العلمانيين الغربيين المحدثين: وسيعقبه جدولان آخران يشتركان في ناحية مهمة وهي الكشف عن الطباع الرافضة للإجلال في كل من التربية والدين:

(١) بين مناهج المسلمين ومناهج الغربيين في البحث العلمي، عمان، ٤ / ٦ / ١٩٨٨ العمود الأول والثاني من المقال. (الباحث).

(٢) نفسه.... عمود ٣. - وراجع ربط النشار المنهجية الإسلامية بالأصل القرآني ومقارنته بين حظوظ كل من المسلمين واليهود واليونانيين في أمور - الدين والعلم والفلسفة - كتابنا علم الكلام في الإسلام، ط ٩١، ص ١٠.

الجدول الأول

يبين ارتباط العلم بالإيمان في الإسلام منذ القدم وبين القسم بينهما
في الغرب

الشهرستاني وهرمس	اغسط كونت
قال الشهرستاني في زعم الصابئة قيام اتصالات روحية في الكواكب، وأما الأحكام المنسوبة إلى هذه الاتصالات فغير مبرهن عليها عند الجميع ولهذا نوه الشهرستاني بطريقة الهند والعرب في الأحكام التي أخذوها من خواص الكواكب، ورتبها على الثوابت، لا على السيارات. ^(١)	إن الاعتقاد في إرادات أو نوات عاقلة لم يكن إلا تصورا باطلا (أو تصور باطل في نفسه) نخفي وراء جهلنا بالأسباب الطبيعية.
وهي معرفة علمية "سببية" دلت هرمس لا على الله فقط، ولكن على وجوب شكره وأتباع ناموسه؛ ف أول ما يجب على المرء الفاضل بطباعة المحمود بسنخه "تعظيم الله عز وجل وشكره على معرفته، وبعد ذلك فللناموس عليه حق الطاعة والاعتراف بمرتزقته" ^(٢) .	أما الآن، وكل المتعلمين من أبناء المدينة الحديثة يعتقدون بأن كل الحوادث العالمية والظواهر الطبيعية لابد من أن تعود إلى سبب طبيعي. وأنه من المستطاع تعليلها تعليلاً مبنياً العلم الطبيعي، فلم يبق ثمة من فراغ يسده الاعتقاد بوجود الله ولم يبق من سبب يسوقنا إلى الإيمان به ^(٣) .

(١) الملل والنحل ط دار الفكر ج ١ ص ٩٥ - ١٤١، وراجع تدقيقنا على هرمس من النشار فيما سبق
(٢) اسماعيل مظهر في النقد الأدبي الحديث ص ١٣.
وراجع رسالتنا للدكتوراه ص ٣١٥، ومقالنا: في الاتجاه العلمي التكامل في النقد - الحلقة (٢) صحيفة عمان ص ١٢ في ١٤/٤/١٩٨٨ م.
ومقالنا علم الاجتماع وقضية الأخلاق - صحيفة عمان ص ١٢، ١٦ في ١/٦/١٩٨٧ م.

وليست العلمانية كلها من قبيل هذه العلمانية المتجزأة التي مثلنا بها في الجدول السابق، وقد عالجنا في محاولات سابقة اتجاه الفكر التربوي الى العناية بالنواحي النفسية والروحية وعلاقة الانسان بالكون ونحو ذلك (١). كذا عالجنا في دراسة أخرى فكرة وجدنه المعرفة وتطلبها في السلوك وتطورها في التربية عند "رنيه هوبير" الى نحو من رسالة مثالية رفيعة في كتابة في "التربية العامة" (٢). وهذا هو هوبير الذي استفاد من "لوسن" في فكرة "التصنيف النقدي للطباع"، وفي الجدول الذي نورد له هذا التصنيف عند هوبير نجده يعزل الطباع الراضية للاجلال مع الطباع الراضية للطيبة والخير والحقيقة في فئة وحدها يمكن الحكم على الداخل فيها باطمئنان بأنه

(١) لاند شير، ج، در، البحث التجريبي في التربية، ترجمة عايف حبيب العاني، نشره اليونسكو ج١، و التربية، بغداد، ١٤٠٧هـ / ١٩٨٧م ص ١١.
والباحث:

- عرض مقتضب للباحث حول الكتاب السابق. مخطوط، ص ٤.
- علم الاجتماع وقضية الاخلاق، صحفية عمان، ١/٦/١٩٨٧م، ص ١٣، ١٥.
- الروح في التربية، عرض وتعقيب (مخطوط) على نشرة لمكتب التربية العربي لدول الخليج حول اهتمام الغرب بالتربية اليابانية المؤصلة على القيم الكنفشيوسية، إصدار المكتب في ٢٧/٧/١٤٠٥هـ.
- سيجموند فريد وتطور البحث النفسي إلى العلاج بالقيم (مخطوط).
(٢) للباحث التربية القرائية، رسالة التربية، دائرة البحوث التربوية، مسقط، صفر ١٤٠٩هـ أكتوبر ١٩٨٨م، ص ٧٥، ٩٢.

غير مستقيم أو أنانى أو كافر^(١) (كذا) وهو تقدم واضح فى عالم التربية يلتقى به المعلم ورجل الدعوة عند جادة واحدة، ويظهر به مدى تخلف وجود وكفران كتابات سنعرض لها لا زالت تشاد فى فضل العلم والعلماء المسلمين الذين حفظوا بإحلال وتقدير الثقافات فى الثقافات الغربية والعربية على السواء كما سنمثل، ويستحق هذا النوع من الكفر التربوى عند هربير أن يدرس بتوسّع فى ضوء التنوع الاجتهادى الاسلامى الوسيط الرائع حول مرتكب الكبيرة وغيرها من المرتكبات الخارقة بشتى ضروبها ودرجاتها، ومنها منزلة مرتكب الكبيرة فى التحليل الفقهى الاباضى لمعانى الكفر من واقع استقراهم لدلالات هذا المصطلح فى القرآن الكريم^(٢) وذلك قبل هؤلاء التربويين والاجتماعيين الغربيين الورعين أنفسهم.

ولاحظ نحو من ذلك كله فى الجدولين التاليين على ما بينهما ن تباين من حيث التعقيد والبساطة، والاتساع والعمق:

(١) رونيه هوبير، التربية العامة، ترجمة د. عبد الله عبد الدايم، دار العلم للملايين، ١٩٧٩م - الجدول ص ٤٠٤، ٤٠٥.

(٢) البسيوى، أبو الحسن على: جامع أبى الحسن البسيوى، وزارة التراث، القومى والثقافة، سلطنة عمان، ١٤٠٤هـ / ١٩٨٤، ج ١، ص ٢١ - ١٢٦، خاصة مدلول أسم الكفر، ص ١٢١، ١٢٢ وما يقع عليه اسم الكفر، ص ١٢٥.

- السامى، نور الدين أبو محمد عبد الله، - ١٣٣٢ هـ: جوهر النظام فى علمى الأديان والأحكام.. ط النصر، القاهرة، ١٣٤٥هـ، الآيات، ص ١٤، "باب فى الكفر".

- الكندى سليمان بن محمد - ١٣٣٧ هـ: بداية الامداد على غاية المراد، ط وزارة التراث القومى والثقافة، سلطنة عمان، ١٤٠٦هـ / ١٩٨٦م، أربعة أبيات لامية مطلقة، ص ٩٠، ١٢٤، ١٢٥.

جدول يتجه إلى عزل الطباع

الرافضة للإجلال عند "رونيه هوبير" التربوي المتورع، وفيه استفادته من "ريتيه لوسن" الوجودي المؤمن

ميكمل تصنيف شدي للطباع

الطباع غير المتكسرة	سبب انعدام الشكل	سبب انعدام الوحدة الفنية الإنسان الفني الاستمرار الفني	الطباع غير المتكسرة
	يسبب نقص في المحتوى	وإيجال نقص في الشكل في الساتية في الاستتالية	
الطباع المتكسرة سواء من طريق التركيب	مع وجهاين للموضوعية (منازع عقلية)	ذكاء قابل (موضوعي) ذكاء متخيل (ذاتي) ذكاء بناء (متطلي)	عالية متينة عالية قابلة عالية موزونة عالية متينة عالية قابلة عالية موزونة عالية متينة عالية قابلة عالية موزونة
	مع وجهاين للذاتية (منازع عملية)	عالية متينة عالية قابلة عالية موزونة	عالية متينة عالية قابلة عالية موزونة
	مع وجهاين للتركيب الكلي (منازع انفعالية)	عالية متينة عالية قابلة عالية موزونة	عالية متينة عالية قابلة عالية موزونة
	مع وجهاين للتركيب الكلي (منازع انفعالية)	عالية متينة عالية قابلة عالية موزونة	عالية متينة عالية قابلة عالية موزونة
	مع وجهاين للتركيب الكلي (منازع انفعالية)	عالية متينة عالية قابلة عالية موزونة	عالية متينة عالية قابلة عالية موزونة
	مع وجهاين للتركيب الكلي (منازع انفعالية)	عالية متينة عالية قابلة عالية موزونة	عالية متينة عالية قابلة عالية موزونة
	مع وجهاين للتركيب الكلي (منازع انفعالية)	عالية متينة عالية قابلة عالية موزونة	عالية متينة عالية قابلة عالية موزونة
	مع وجهاين للتركيب الكلي (منازع انفعالية)	عالية متينة عالية قابلة عالية موزونة	عالية متينة عالية قابلة عالية موزونة
	مع وجهاين للتركيب الكلي (منازع انفعالية)	عالية متينة عالية قابلة عالية موزونة	عالية متينة عالية قابلة عالية موزونة
	مع وجهاين للتركيب الكلي (منازع انفعالية)	عالية متينة عالية قابلة عالية موزونة	عالية متينة عالية قابلة عالية موزونة
الطباع الناشئة عن رفض التركيب	مع وجهاين لرفض الحقيقة مع وجهاين لرفض العلية والحيز مع وجهاين لرفض المقدس		

(١) راجع كتاب "هوبير": التربية العامة، ٤٠٤، ٤٠٥

- وفي Rene Le Sene ينظر قضايا علم الأخلاق، د. قباري محمد اسماعيل، ط الهيئة ص ٢٧٤ + ومقالنا: علم الاجتماع وقضية الأخلاق، صحيفة عمان في ١/٦/١٩٨٨م

توطئة وجدول لما يقع عليه اسم الكفر عند الإباضية (تقنية على طريق التربية والأخلاق)

* "الإباضية" في الصورة الفقهية المستقرة مذهب من المذاهب الإسلامية؛
مهما يكن موقفه من قضية الإمامة؛ فهو يعد من المذاهب السنية (١)
ومن خصائصه تركيزه على ناحية الاحتراز التي تلحق العقيدة من جهة
الذنوب، فله تخرج خاص في هذه الناحية الأخلاقية السلوكية.

هذه من الناحية النظرية، كما سنفصل ونجدول، أما من الناحية
الواقعية فإن حضوره النظرى في الحقبة والمساحة البترولية، إن ولد أفكارا
عفه حقا كتلك التي مرت بنا في فطرة القوى القادر وبساطته فإنه شأن
أبسط ملتزمات السلوك والتطبيق يعتبر محاصرا بالواقع والمادة إلى حد
بعيد.

(١) برنامج ندوة الفقه الأسلامي للمذاهب السبعة الإسلامية بمسقط أكتوبر ١٩٨٨م، شعبان ١٤٠٨ هـ.

ومعرفة فى التاريخ الإسلامى، كما أنه معروف فى التاريخين اليونانى والهيلينى ضروب من الفلسفات والمذاهب المعنية بالحكمة والقائمة عليها، ربما الى حدود استشهادية كما كان الأمر مع سقراط إذا اعتبرنا بمحاوراته التى سجلها أفلاطون وغيره، وستظل أمثلة للورع والصدق و الجرأة فى الحق، وإن كان أسلوبها الجدلى قد يعد استفزازيا، يختلف عن أسلوب التنظير الصرف، والأمر بالمعروف والنهى عن المنكر وتطلب الحكمة والعلم باستمرار كما هو فى الاسلام السنى، فى منظور الندوة المشار إليها؛ حيث يمكن الاعتداد بدرجة من التمسك زائدة فى المذهب الشيعى المقرب من أهل السنة اليوم.

لكنه على المستوى الفلسفى الإشكالى أو الجدلى الملفت للنظر التربوى من جهة أخرى؛ فإن بداية الكلام حول مشكلة أخلاقية عقدية كمشكلة مرتكب الكبيرة، ونشأة الاعتزال منها (حيث تجنب الاعتزال التشدد والإرجاء جمعيا وقال بالمنزلة بين المنزلتين) ^(١) - هذه البداية تصلح بداية جدلية جديدة لتربية فاضلة تراعى شتى المشكلات بقدر الإمكان.

وما أقصده بشتى المشكلات تحليلها إلى عناصرها، وتوفير الأدبيات المعنية بالكامل: مثال ذلك أننا لا نستطيع أن نتجنب سلبيات القلق والصراع الناجمة عن كبت الطاقة فى الشباب بدون أطروحات عملية وفلسفية من تلك الفلسفة فلسفة البساطة فى العيش والطمع فى العلم وطلب الحكمة باستمرار.

(١) [راجع الفهرست لابن النديم، ط التجارية: - واصل، وموقفه مع عمرو بن عبيد، كتبه، مقولة

المنزلة بين المنزلتين إلخ من أ .

- فضلا عن تصميمات معمارية وهندسية ونظم اقتصادية تفي
بمتطلبات الحياة العيشية المادية الضرورية في حدود الدخل.

وبالمثل فإن المشكل الأخلاقي الذي تمثل في تطبيع بعض ضحايا
الفوضى الديمغرافية في فلسطين والخليج. وهو تطبيع طبق الأصل النظرى
القرائى الذى يرى هذا النحو من السلوك - أيا كان مرتكبه باعتبار عموم
المعنى لا محرر خصوص السبب - (أخلاق قرودة وخنازير وعبد طاغوت) (١)
- مثل هذا المشكل تتحمل التربية وزرة؛ ولاسيما في منابعها
الفلسفية؛ وحله ممكن قياسا على ما ذكرنا، وعلى ما كتبناه في الخليج،
وحتى حذرنا منه قبل وقوع هذه الواقعة الفاحشة بطرفيها أو بأطرافها
جميعا.

إن ما نقصده في الواقع ليس أكثر من أن تواجه الحياة باعتبار
أمورها مشكلات لها حلولها بالضرورة بما في ذلك المشكل الأخلاقي، الذي
هو أس المشكلات في رأى الدراسة، وإن تكون هذه المشكلة أكثر
استعصاء: سواء في قطر بقرولى أو في قطر زراعى أو رعى، ولاسيما اذا
وضعت استراتيجية تكاملية: أخلاقية، ومادية، وإجرائية. استراتيجية فلاسفة
لا استراتيجية إدارة.

ألحنا الى المذهب الإباضى لما فيه من درجة عالية أو زائدة من الورع
النظرى المفيد بأى قدر اغترفنا. وسوف نقدم ورقة لنا في المرتكزات
الأخلاقية العقيدية في هذا المذهب للإفادة منه في حدود ما ذكرنا من
أساليب ووسائل ضمنية.

(١) [الآيات: ٦٠، ٦٥، ١٦٦ من سورة: المائدة، البقرة، الأعراف على التوالي]

وبادىء ذى بدء فإن مفهوم الكبيرة الذى بدأ يتبلور منذ الحسن البصرى حول: الزنا وشرب الخمر، وقتل النفس الخ قد بلغ عند الإمام الحافظ الذهبي الدمشقى (٧٤٨هـ) سبعين كبيرة. وكلها تصدم الشعور كما تصدم الذوق الفطرى أيضا، أولها عنده "الشرك بالله"، وآخرها "سب أحد الصحابة".

أما تعريف الكبيرة فهي كل ما نهى الله ورسوله عنه فى الكتاب والسنة والأثر عن السلف الصالحين^(١).

وبطبيعية الحال فليس بعد الشرك إثم أو كبير، ولكنه هو هذا المنحى الأخلاقى من التأليف الإسلامى عبر العصور ومنه الاستقصاء الإباضى التالى التمثيل به أيضا.

وإنما احتقلنا بتحليل عناصر المنظومة الكبائية الخاصة بالإباضية - إذا ساغ التعبير باعتبارها مثالا متاحا فحسب؛ وقد أتيح للباحث أن يرد به على تأليف صادم غير مبرر عرف به الكاتب (المتبرطن) المتجنس بالجنسية الأنجليزية؛ سلمان رشدى، المذكور أنه مراجع لنفسه الآن فيما فعل، ولعل ذلك لا يعود إلى الفتوى القاطعة للمرحوم الإمام الحومينى المأسوف على ورطته الإشكالية السياسية الخاصة أيضا.

وأهم ما يقصد الباحث من تحليل ونشر هذه المنظومة هو أن يبرز عنصر الإجلال اللازم للفضائل وأصحابها أيا كانوا.

(١) [- كتاب الكبائر، للإمام الحافظ المذهبى، دار الوعى بحلب، ص ٥، وانظر من ٦ الى آخر الكتاب من ١٩١.

قلنا فى ذلك بالأضافة الى ما قلناه عن ناحية رفض الإجلال فى التربية وعلم النفس:

- يبدو عمل من قبيل نشر كتاب أو مقال فى تجريح شخص أو عقيدة أو نحو ذلك فى بعض الأحيان تكرارا مفتعلا لهرط استشراقى مضى عهده ويبدو ذلك عملا غير مبرر أشبه ما يكون بالنزوة فلا هو من قبيل العلمنة ولا العلم، ولا تظن له قيمة سياسية كما لا يصلح قريى لفريق على حساب فريق فهل نشر هذا الكتاب الغربى ذو دلالة - مهما تكن على العلمنة؟ يعوزنا هذا الى بعض كلمة فى المنهجية والعلمانية.

أيضا وقد قلنا أنه لم يعد الإلحاد والجحود يجدان ناصرا من الغرب أو من الشرق من العلم المادى أو من علم النفس وقلنا إن هذا لرادنا الى علم ديننا بالضرورة أيضا: فما هو الكفر فى العقيدة وما شواهد وماذا يوقع فيه؟

- مدلول الكفر فى العقيدة:

يقول السعدى: "الكُفر فى أصل اللغة "التغطية والستر" وفى مفهوم كلام العرب: هو جحود المنعم لنعمته والكُفر وجهان كُفر الجحود وكُفر النعمة. فكفر الجحود الذى جهل ربه أو كفر نعمته أو تجاهل أو استحفل وأما كفر النعمة فهو بالقول والفعل؛ فهذا الكفر يكون من جهة اللغة ومن جهة الشريعة؛ وقد اجتمعت الأمة على أن الكافر الأصلى هو المشرك واختلفوا فى كفر النعمة ... أثبتته الإباضية والصفورية والشيعة".

كذا بين البسيوي مدلول اسم الكفر وأنه يشمل كل من عصى الله .
ويقول فيما يقع عليها اسم الكفر: ومن ظلم الناس أشياءهم كفر^(١).
وهكذا يتضح أن اسم الكفر قد جمع بين كل من عصى الله من
خلقه، موحداً أو غير موحداً.
"إنا خلقنا الإنسان من نطفة أمشاج نبتليه فجعلناه سميعاً بصيراً إنا
هديناه السبيل إما شاكراً وإما كفوراً".
أي أن "الكفر كفران كفر بالتنزيل وكفر بالنعم والتأويل".
وقد نظم فقهاؤهم هذه الأصول العاصمة مما جعلها وسائل صالحة
للتعليم إلى يومنا، وقد قيسنا منها في مقالنا المذكور^(٢).

(١) [جامع أبي الحسن البسيوي ١٢١ +

(٢) [عمان - العدد ٢٨٥٦ - ٥ شعبان ١٤٠٩ هـ - ١٣ / ٣ / ٨٩ ص ١٣

جدولة لما يقع عليه اسم الكفر عند البسيوى

- الكفر يلحق كل من ترك أمر الله أو ركب نهية، أو شك فى دينه ومن ذلك:
- من لم يؤمن بالله من لم يؤمن برسوله محمد صلى الله عليه وسلم من لم يؤمن بالقرآن والبعث والحساب وبالجنة والنار والثواب والعقاب وبالملائكة وبأنبياء الله ورسله وبجميع كتبه.
- ومن لم يصدق بوعده الله ووعيده.
- ومن لم يؤد ما أمره الله به من فرضه وشرائعه.
- من لم يؤمن بمحارم الله.
- من ركب محارم الله وتعدى حدوده.
- من ترك الواجبات.
- من ركب الكبائر.
- من أصبر على صفائر المعاصى.
- من استخف بحق الله وحق محمد رسوله صلى الله عليه وسلم.
- من اغتاب المسلمين أو شتمهم أو برىء منهم.
- من لم يتولهم.
- من لم يبرأ من الكافرين.
- من صوب أهل البغى وتولاهم.
- من تولى الكافرين والباغين.
- من يتولى أهل الكبائر.
- من ركب المحرمات.
- من قذف المحصنات.
- من سرق.
- من زنى.
- من حارب المسلمين أو بغى عليهم.
- من ارتد عن الاسلام.
- من شبه الله بخلقه.
- من أكل الربا أو الميتة والدم ولحم الخنزير من غير اضطرار.
- من ظلم الناس أشياءهم.
- من أكل أموال اليتامى ظلماً.
- من قتل المسلمين بغير النفس التى حرم الله إلا بالحق.
- من شرب الخمر^(١)

(١) [جامعه ص ١٢٥].

التوفيق بين الفلسفة والدين فى الفكرى الفلسفى الإسلامى الوسيط.

(الكندى)، الفارابى، ابن سينا، ابن رشد، ومشكلة فى النظر إليهم).

فيما نحن بصدد من اتجاه لتعميق الاعتقاد فى التجريد والتجريب فى الفلسفة المنشودة أجدنا فى حاجة إلى قراءة لمخرجات الدرس الفلسفى الحديث عند فلاسفة الإسلام النظريين الكبار وتحت هذا العنوان:

- ذلك أن التوفيق بين الفلسفة والدين عند فلاسفة الإسلام فى العصر الوسيط يجد دلائله على سبيل التمثيل فى وعيهم منذ الكندى (٢٥٦هـ) بقانون العلية فى الطبيعيات، والوصول منه ومن غيره إلى التسليم بعلّة العلل ويعملها المستمر.

- ويعتبر تصور الكندى للعلل القريبة على أنها الأشخاص السماوية التى أدناها فلك القمر المؤثر فى عالمنا، وأعلامها الجرم العالى (القوة التى تجعل الكل حيوانا واحدا) فى تقديرنا محاولة أبكر لتفسير علمى مبنى على الملاحظة، والمنطق سمح بها للفلاسفة المسلمين رصيد علمى فيه استفادة من السابقين، ومن الزاد الإسلامى نفسه.

- وكذلك تبدو لنا محاولة الكندى وتالييه من فلاسفة المسلمين إثبات الخلود للنفس واستحقاقها الدينى للثواب والعقاب بتصعدها بعد الوفاة عبر الكواكب والأفلاك للقاء المولى جل وعلا^(١) تسليما عقديا، وتعبيراً مقاربا، وعقلنة توفيقية بين الدين والعلم وعلى قدر عقول معاصريهم، وإن استحققت بعض ما وسمت به من تهافت

(١) راجع أبو ريان، نفسه ص ٢٤٦ - ٢٤٨.
- وكذا، صدد الفارابى، (٢٣٩ هـ) ص ٣٦٨؛ ولو أن الفارابى، ربما لم يظن لخطأ مقولة التجرد القنوصية.

- وإنما استخدمنا لفظ توفيق ولفظ استفادة من القدماء ومن المسلمين في الفلسفة الإسلامية، ولم نستعمل لفظ تلفيق الذي يرد في وصف الفلسفة الإسلامية عادة؛ وقد رأينا يرد في درس أستاذنا أبي ريان كما يرد فيه لفظ التوفيق أيضاً.

- أسباب فضيلته في النعت بالتلفيق هي:

- أ- أن المسلمين تعاملوا مع المنقول والمشروح والأفلوطني منسوبا إلى سقراط وأفلاطون وأرسطو، كما وجدوه في التراجم السريانية - (ولو أنه ذكر أن المسلمين نقلوا عن اليونان أنفسهم أيضاً، وله في مواضع نوع من التحول إلى موقف دفاعي قوي عن أصالة الفلسفة الإسلامية).
- ب- أن المسلمين جمعوا في نظرياتهم بين مواد من اليونان ومن الأفلوطينية ومن الإسلام - قال: إن هذا المنحى كان متبعاً في الأفلاطونية المحدثه (١).

- أما أسباب المتواضعة فهي كما يلي:-

- أ- ما يؤديه العرض الفلسفي الدارس الحديث كله منذ مصطفى عبد الرزاق: مؤرخين مثل أبي ريان والنشار وعبد المعطى وزيدان وغيرهم؛ وناقدين مثل الفندى وبيومي، إلى جانب دراسات الأصوليين الإسلاميين أنفسهم.

(١) أبو ريان/ تاريخ الفكر الفلسفي في الإسلام ٨٠.

- كيف انتقلت الفلسفة اليونانية إلى المسلمين من ٢٢-٢٤.

- وتقييمه الخاص من ٤ (على الجملة، وتابعة من ٩ ف ١٠، ٦ ف ٢).

- وأعتبره ممتدحاً لفلسفة الإسلام غالبية مؤرخي الإسلام من ١٤ ف ٥، ونحو ذلك "جمهرة الباحثين المعاصرين" من ٢١، وجمهرة المؤرخين، ورأيه بعد ٢٠ عاماً في البحث من ٢٦، ٢٧، إلخ.

ب- أن الاختيار من مصادر متعددة متى كَوْن نظاما لا يستحق أن يوصف بالتلفيق، ورغم الأخطاء المحتملة.

ج- أنه في التطور الفلسفي الحديث اليوم لم يعد تقدم الفلسفة يقاس بعنف الحملة على الميتافيزيقا كما كان الأمر عند "كانت" في القرن الثامن عشر، وعند أصحاب الوضعية المنطقية، والمحدثين بعد.

د- أنه قد صار يعتبر في الفلسفة - لا بما تقدم من براهين ونظم فحسب - ولو أن هذا أساسى فيها دائما - ولكن بما تقدم من أسئلة أيضا.

هـ- أو بمعنى أجمع لأنه لم يعد من الضروري اقتعال المناقضة، حتى فيما لا مناقضة فيه: بين الفلسفة والدين^(١).

- وفوق ذلك فإنه قد آن الأوان فيما أرى - لإعادة النظر في موقف الدرس العلمى الحديث المستبعد لما يسميه خطرات الشعوب السابقة على اليونان وآراءهم^(٢).

(١) ينظر لكانت: نقد العقل المجرد، ترجمة أحمد الشيباني - "كانت وفلسفته النظرية" د. محمود زيدان، مكتبة التونى... ١٩٨٣: محاولته إقامة ميتافيزيقا أخلاق بعد نقده العقل الميتافيزيقي؛ مثلا ص ٢٤٩ - وكتاهما تقومان على تصورات قبلية Apriori

- وينظر في الوضعية الجديدة "نشأة الفلسفة العلمية" لهانز ريشنباخ، ترجمة د. فؤاد زكريا، نشر دار الكاتب... ١٩٦٨م.

- واللا فلسفة المعاصرة المصنفة عند البعض باسم - 1 - Neo - Positivism، بكتاب "مع الفيلسوف" د. محمد ثابت الفتندى، ط دار النهضة المغربية، بيروت، ١٩٧٤، ص ٢٥٩؛ خاصة وصف محاولاتها بالسطحية والمرضى والحقد، وذكر اضمحلالها، وانتعاش الميتافيزيقا على تقيض ذلك، ص ٢٧٢ ف ٤.

(١) هذا الموقف مصرح به عند أوليرى، وعلى عبد المعطى، وأبى ريان:

- انظر الفكر العربى ومكانه فى التاريخ ص ٢١ (وهو مما عاين أوليرى على التعليم الانجليزى).

- والفكر السياسى الغربى - السطران الأولان من المقدمة + الفقرة ٢، ص ٥٦ وصدد بورانكيت ص ٤١٦ ف ٢.

- وانظر أبو ريان فى تاريخ الفكر الفلسفى فى الإسلام، ط، ١٩٨٨، ص ٣ (مقدمة عامة، ف ١).

ثم لننظر فى قدر من الكلام التوفيقى عند الفارابى (أبو نصر محمد بن طرخان ٢٢٩ هـ)

١- واجب الوجود (منهجان للاستدلال على وجوده):

وفق الفارابى وابن سينا بين منهجين فى الاستدلال على وجود الله - تعالى - وبين أى القرآن الكريم. والمنهجان هما: "طريق الحكماء الطبيعيين" الذين ينظرون فى الطبيعة للاهتداء لصانعها (والفارابى تحفظ فى قول أبى ريان على هذا الطريق)، ثم طريق الحكماء الإلهيين، وعلى دربهم الفارابى نفسه، حيث إن الله واجب الوجود بذاته، دون حاجة إلى ما هو غير واجب الوجود بذاته؛ أى الممكنات؛ بذلك لأنه لا يمكن التسلسل فى دائرة الممكنات إلى ما لا نهاية، فيجب الوقوف عند مبدأ أول للمكنات هو واجب الوجود.

قال أبو ريان: ويرى الفارابى، كما يرى ابن سينا أن هذين الطريقين فى إثبات وجود الله تتضمنهما الآية ٥٣ من سورة فصلت: "سنريهم آياتنا فى الآفاق وفى أنفسهم حتى يتبين لهم أنه الحق، أو لم يكف بربك أنه على كل شىء شهيد" (١).

٢- الصدور عنه فضل إرادة إلهية فى الكواكب.

طور الفارابى (والإسلاميون) فكرة الصدور أو الفيض من دلالتها الطولية التهويمية إلى دلالة علمية كونية تنزيهية فى نفس الوقت؛ أى موفقة بين التفسير العلمى والتأدب المنهجى الدينى الإسلامى فى نفس الوقت.

(١) [نفسه، ص ٣٦٦، ٣٦٧]

قال أبو ريان، بعد أن أورد آية سورة فصلت التي تعتبر الكواكب والاستدلال بها وعليها آيات لله في الكون وفي الأنفس: "وإذا كان أفلوطين قد استعمل الرمز والتشبيه لتوضيح فكرته عن الصدور الضروري؛ فإننا نجد الإسلاميين، وعلى رأسهم الفارابي قد تلقوا هذه الفكرة، وحددوا عملية الفيض بطريقة عقلية على خلاف طريقة أفلوطين الرمزية الشعرية^(١)".

وقال أبو ريان كذلك: "يقول الفارابي: إن الوجودات جميعها تصدر عن علم الواحد (وعلمه) فعل .. لا تشوبه شائبة من القوة؛ أي أن علم الله علم بالفعل مفارق معقول.

ولابأس بذلك على التنزية الإسلامي، ولا سيما مع ما عده الباحث دورانا من الإسلاميين في قولهم بأن الفعل وإرادة الفعل شيء واحد^(٢).

وكذا لا يفسد هذه النتيجة وهم بدا أنه عَرَضَ ولم يؤثر في النتيجة تمثل في تورط ضمني في المقولة الغنوصية بأن صدور أكثر من واحد عن ذات الله يعني "تعدد الذات الإلهية"^(٣). أي أن الفارابي طور مقولة العقول الكونية (التي كانت مجرد تحويم فيثاغورثي في الأعداد العشرة، ومجرد

(١) [نفسه ٢٦٧]

(٢) [أبو ريان، نفسه، ص ٣٧١ ف.

- ولا داعي لعد ذلك دورانا، فالموضوع منوط بذات المولى جل وعلا، وأمره في الكتاب العزيز "إذا أراد شيئا معروف، ي ٨٢، سورة يس.

- وانظر الفقه الأصولي للغزالي لتحو من ذلك مسدد صفة كلام المولى. بكتابتنا علم الكلام ص ٦٥، ٦٦ - ولغة الصفة عند الأشعري به أيضا، هـ، ص ٥١].

(٣) [أبو ريان، نفسه، ص ٣٦٨]

تسلسل طولى للفعل عبر الكواكب؛ فعدها (أى الفارابى و العقول العشرة) هى تأثيرات الأفلاك بحسب ما وصل اليه العلم فى عصره، مقابلأ (أى موافقا) الاصطلاحات الطبيعية الفلسفية فى ذلك بالاصطلاحات القرآنية الكونية.

أما عبارة أستاذنا أبى ريان - وخلافا لاستنتاج سيادته هو نفسه - فهى: "وقد صاغ الفارابى هذه النظرية فى نظرية العقول العشرة، وعلى رأس هذه العقول نجد الواحد؛ أو الأول عند الإسلاميين؛ وآخرها "العقل التاسع": "عقل فلك القمر، ويسميه الفارابى روح القدس، أو الروح الأمين، وهو مجرد عن المادة، وهمزة الوصل بين العالم العلوى والعالم السفلى، وهو الذى يدبر ما تحت فلك القمر"^(١).

• وهكذا فتكلم الفارابى (تفلسفة) يشمل التوفيق فى المناهج، والتوفيق فى المقولات، كما يشمل التعريب الأصيل الكامل على نحو ما نشير.

• ولقد جعل الفارابى التأثير لقوى فى الكواكب، لا بطريقة طولية وثنية كالأولين؛ ولكن فى حدود الإرادة المطلقة للبارى، وبوساطة قواه الملائكية المكلفة.

• ولقد عد التعبيرات القرآنية، ومنها التعبيرات الملائكية، دلالات على قوى الله المنبئة فى الطبيعة.

(١) - [نفسه ص ٣٦٢، ٣٦٣، ٣٦٩- وانظر نظرات من المدينة الفاضلة للفارابى فى مقدمة الدراسة - ونحو آخر من فكره الفلسفى التأصيلى فى النفس بأنواعها الثلاثة عنده لدى أبو ريان، نفسه ص ٣٧٥ - ٣٩٦]

- ولدى محمد شحاته ربيع فى تاريخ علم النفس ومدارسه. ص ٢٨، ٣٩ ونظر الفارابى فى الجواهر، أبو ريان، ص ٣٦٠، ٣٦١.

- ودراسات شتى فى التوفيق بين الدين والعلم فى القديم والحديث الى محمد عبده ومن تلاه.

• وبذلك احتفظ بسمة التنزية للمولى، وقرب فهم تأثير الظواهر الطبيعية إلى عقول المتدينين، وقرب العبارات الدينية إلى مصطلحات العلم على نحو توفيقى اجتهادى فحسب.

• وليس فيما أشرنا إليه من عناصر أخرى فى فكره الفلسفى (بما فى ذلك تصنيفه للنفوس) ما يضر بالاعتقاد الاسلامى شيئا. هذا فضلا عما نراه من نحو توفيقه بين ما وصله منسوباً إلى الحكيمين أفلاطون وأرسطو فى أمر الجواهر؛ حيث صح تعامله مع المادة الواصلة إليه بصرف النظر عن نسبة بعضها إلى غير الحكيمين.

- وابن سينا (٤٢٨ هـ) مع احتفاله بالتقديم والشرح - باين الهيلينيين، وسائر الكندى (٢٥٦ هـ) فى تفسيره العلمى بربط الفيوضات طولياً بالأفلاك إلى فلك القمر، الذى جعله هو العقل الفعال.

ثم جاء ابن رشد (٥٩٥ هـ)، ليؤكد عدم خروج الفيوضات الغنوصية نفسها من العلم المحيط للبارى - جل وعلا -، وليناقض الإشراقيين أيضاً، ويجعل الكشف صاعداً بطريق الفعل، وينوطه بالحدس.

- وقد اعتبرنا قصة الأسراء والمعراج الإسلامية ملهماً أولى بالاعتبار فى سائر تفسيرات فلاسفة الاسلام الكونية الميتافيزيقية المطورة لليونان والمتناولة لحكمتهم الموافقة لهم باعتبارها من ميراث النبوة القديم، وهى دعوى رأينا لها منبهاتها القرآنية الثابتة. إلى جانب مامر بنامن الدعوة الحنيفية المسلمة الأعم. التى تجعل الجميع فى ظلالها أمة واحدة: أخوة

واحدة^(١) من منطلق أنها ترى الأديان في الأساس وحيا واحدا، تصدقه المعجزة والمنهج والتجربة، متى حسن الاستيعاب.

وهو أمر يجب التفكير فيه أيضا إلى جانب ما حاولناه من ضبط النظر إلى فلاسفة الإسلام هؤلاء في موادنا من أبي ريان في هذه الدراسة، وفي مواد أخرى من غيره هنا وهناك^(٢)؛ وصولا إلى نظر جلي في هذا الأصل التنويري الهام أيضا، ثم ليتسنى لنا مواجهة ما نحن مقدمون عليه من أمر الحداثيين والشباب والشكلية التربوية الإدارية والمهنية.

(١) عناصر أخرى لدرس الوفاق بين الدين والعلم في الإسلام الحنيفي، ومكان لفظ "حنيف" في القرآن الكريم والحديث الشريف، بكتابنا هذا القسم الثاني. تيارات الاستقارة وما بعده. والدلائل المنهجية لذلك في كتابنا علم الكلام.

- وراجع كتابنا: معجزة الإسراء والمعراج: تقديم إسماعيل وأدبي عرض قصصى وترجمة، ط ٢ الإسكندرية.

(٢) [- الموسوعة العربية الميسرة، ص ١٦، ١٧ + ص ١٨، ١٩ - أبو ريان: تاريخ الفكر الفلسفي في الإسلام ١٩٨٠م، ص ٥٧٣ - وصريح قول أبي ريان الآخر بتوفيق ابن رشد بين الفلسفة والدين، وتخليصها من الأندلسونية، ص ٥٦٣، ٥٦٧ +.

تقويم محاولات الهرط الحداثى والصوفى فى عصرنا:

ويمكن مراجعة بعض محاولات مضعوفة وخطيرة فى عصرنا استعمل فيها أعداء والتوفيق والتجريب والتجريد فى العقيدة الإسلامية أسلوب الخنس الأسلوبى إما بسبب تخلفهم الفكرى أو دخلتهم المضادة أو المعادية للعرب ولأدبهم والمسلمين بعامه. وفيها ما يتورط فيه بعض شبابنا أما عيوننا^(١).

وكما هو ملمح إليه فإن ما تبقى من هذا القسم معنى ببيان خطورة وضع الشباب العربى فى الظروف التربوية والاجتماعية الحاضرة، ويبدو أن المخاطر تحيط بهم من عدة جهات:
جهة التصوف المشوب والحداثة.
جهة الأساندة.

جهة التأليف الذى لا يخلو من حاجة الى مراجعة.

جهة النظم والإدارات.

فضلا عن جهة تدللهم وضعف عزائم بعضهم خاصة فى ظروف اليسار البترولى:

(١) - تابع مثالا لذلك فى هذا السياق.

- وداجع أيضا تقريرنا على بحث تخرج لأحد طلبتنا بالمغرب وقعنائه بتاريخ ١٢/٦/١٩٨٨

دائرة البحوث التربوية، ومبحث الشباب والهرط واللقبية، ص ١٢ فيما يلى.

- وما كتيناه إزاء ذلك ونحوه فى مقالنا "التربية القرائية بعداد رسالة التربية، الصادر فى

أكتوبر ١٩٨٨ م، دائرة البحوث التربوية، سلطنة عمان.

- وفى خنس بعض المستشرقين المتعصب على العرب، أنظر (ديلاسى أوليرى) بكتابنا قضايا

ص ٣٠٢ و- (٩)، (١١) به أيضا:

وفى كلمة وجيزة فإن هذه الجهات تجتمع لتشكّل حلقة خطيرة لهرط جديد من مدخل التربية لن يعسر التصدى له أسوة بسوابقه فى التاريخ؛ متى أمكن تكون رؤية فلسفية مقنعة وواضحة أيضا.

وهو هدر يجب التصدى له وتعرضة للنقد الموضوعى الذى يعتمد الفقه الجيد للعقيدة وفلسفة تربوية لا تتعارض معها، فضلا عن التوعية المستمرة بمناهج البحث العلمى المحايد، وفى مقدمتها مناهج البحث العلمى عند المسلمين^(١).

وكمثال للتورط فى مثل هذا الهرط الصوفى فى عصرنا عرض بعنوان "المعرفة عند الصوفية - مدخل نفسى"، ورد فيه ما نصه:

١- "إن التصوف فى طبيعته النفسية ومنهجيته بعيد عن السيكولوجيات الدينية الوقتية".

٢- "للعلماء من المسلمين مفاهيم خاصة بهم عن المعرفة والعلم تختلف تماما عن مفهوم الصوفية للمعرفة".

٣- ومع ذلك يحرص على أن يحترز بأن "المعرفة الصوفية.. أسمى وأكثر صدقا من غيرها".

٤- هذا إلى أن الاعتراف بأن المعرفة الصوفية لا تعتمد على العقل أو التجربة العملية.. يحتم الحكم بعقمها^(٢).

(١) راجع الباحث:

- فى التربية والفلسفة بعمان، مجلة الأضواء - المقالات (١)، (٢) فى ٨٨/٤/١٠، ٨٨/٤/٢٤/١٩٨٨م.

- بين مناهج المسلمين ومناهج الغربيين فى البحث العلمى، صحيفة عمان فى ٨٨/٦/٤م.

الرشدية التائنه بين الدين والأدب (١)، (٢) فى ٨٨/٥/١٢، ٨٨/٥/٢٦م.

- والاتجاه إلى إعادة النظر فى "التراث" (١)، (٢) مجلة الأضواء - فى ٨٨/٦/١٢، ٨٨/٦/٥م. ومقال "مرة أخرى الديكارتية: أنونيس وأشياء أخرى" (على بن شرف الموسوى) ص ٤ بالملحق الثقافى بصحيفة عمان فى ٨٨/٥/٢٦م.

- فيما يتعلق بمسئولية الإدارة الضعيفة على الهدر الناتج عن مثل ذلك فى التربية راجع تقديم (على بن محسن آل حفيظ) لرسالة التربية، عدد أكتوبر ١٩٨٨م ص ١٠-١٦.

(٢) رسالة التربية ص ١٨٩.

ومع ذلك فالعرض المذكور (يفوقها) على العلم الإسلامى، وعلى المعرفة فى عمومها، ويقحمها على التربية وعلى البحث النفسى، وهو "هرط" سرى إلى الباحث المبتدئ الذى قدّم هذا العرض - عبر أستاذين للتربية أحدهما مشرف لا يُخفى عدم موضوعيته أنه غير مسلم والثانى مؤلف البحث الأصلى الذى قال أيضا بأن المعرفة فى الإسلام لا تعتبر بالمكتوب، وليت ذلك البحث برمته يحظى بإعادة نظر من المؤلف الفاضل*.

إن الأمر بالقراءة والكتابة مشهور فى صريح أى القرآن الكريم ونص الحديث الشريف، كما أنه من المحقق أن "حديث النهى منسوخ بأحاديث أخرى دلت على الإباحة"^(١). جهل ذلك وتجاهله التربويان الملقيان، ولم يعتبر أحدهما أو الشباب المجذوبون إليهما ولا المكاتب التى شجعت هذا الهرط بما ذكرنا وبما أوردنا فى ذلك "لنراثر روزنتال" فى دراستنا "بين مناهج المسلمين ومناهج الغربيين فى البحث العلمى"، حيث ذكر روزنتال بأن حضارة المسلمين تقوم على المكتوب مع احترام الذاكرة...، وعجيب أن يدرك ذلك مستشرق ويجهله أبناء الثقافة أنفسهم.

هذا إلى أن الدراسات التى سبقت إلى تقويم مثل هذا الهرط عديدة ومتوافرة فى البيئة العربية، ومنها ما سبق أن عهد به الغزالى لابن حزم بدفع مزالق الفلاسفة فى أمور البعث والروح والنفس والعقل فى كتاب

(١) الباحث العثيث - شرح اختصار علوم الحديث لابن كثير، ط ٢ - ١٩٥١م، ص ١٣٢، ومباحث الوجداء المتعددة فى كتب ودراسات علم الحديث.

* المعرفة عند الصوفية - مدخل نفسى، د. محمود قنبر، حولى كلية التربية، جامعة قطر، ١٩٨٧م.

”تهافت الفلاسفة” إلى آثار ذلك في ”توماس الإكويني” أمير المدرسة اللاتينية
(١).

كما أن من هذه المجهودات مجهودات ابن تيمية وابن عبد الوهاب والإباضيين، فضلا عن مجهودات محمد عبده وأعلام المدرسة الهندية في العصر الحديث^(٢)، هذا فضلا عن المؤلفات المحققة التي تخصصت في دراسة التصوف وتصنيفه وتمييز ما يقبل منه في الإسلام من الكثير المشوب الذي يختلط بالأفكار النصرانية واليونانية والأفلاطونية والسنكريتية والهندية، ولاسيما دائرة المعارف الإسلامية في أجزائها العربية إلى الآن^(٣).
ذلك التصوف المشوب الذي دعونا إلى توصيفه ضمن خطة لتوصيف المقروء العربي والتعريف السابر به في المكتبة العربية والتربوية^(٤)

هذا إلى العديد من المؤلفات المقومة من الدراسات الاستشرافية سواء منها المغرضة أو المخطئة في النظر إلى الإسلام والمسلمين على العموم ومنها ما أنصف، أو تطور به النظر إليه من الاستهانة والعداء إلى الاحترام والاعتناق^(٥)

-
- (١) - مؤلفنا قضايا ... ص ١٢١. ولاحظ نظرتنا الخاصة إلى الفلاسفة فيما مر
- صحيفة عمان، ١٢/٥/١٩٨٨م، ميحت في (التبشير المعكوس ضد الإسلام في أوروبا) من
مقالنا: الرشدية التاتية بين الأدب والدين”.
- صحيفة عمان، ٢٤/١٢/١٩٨٨م، الاستشراق وتطور لاهتمام الغرب بالعرب وثقافتهم، ص
٩ (التصدير....).
- وانظر مدرسة الإمام الغزالي: خصائصها وآثارها وأمتداداتها في الأمة الإسلامية، نبوة
الفقه الإسلامي د. الكيلاني ص ١ ق ٥
(٢) مؤلفنا قضايا ... ص ١٢٢، ١٢٣، ١٢٤ - ١٢٧
(٣) أنظر عرضنا عن ماسنيون مصطفى عبد الرازق فيما يلي
(٤) التربية القرائية (للباحث) رسالة التربية، أكتوبر ١٩٨٨م.
(٥) كتابنا ”في محاولات تقديم القرآن وترجمته في العصر الحديث ١٩٨٢م - مطبوع غير منشور

التصوف فى دائرة المعارف الإسلامية (أطوار وشوائب)

درس لويس ماسنيون Louis Massignon

- ذلك أن التصوف كمذهب - وإن كانت اللفظة نفسها لفظة عربية - قد اشتمل على مواد أجنبية (محسنات) دخلت عليه ونمت فى كنفه (١).
- وقد وقعت المدرسة الصوفية الأولى فى زندقة الطولية (٢).
- وابتداء من القرن الرابع اخترعت للتصوف مصطلحات اختلطت باللاهوت المتحول عن أرسطو ويمثل أفلاطون وفيوستان أفلوطين (٣).
- ومنذ القرن السابع بدأ العهد الثالث (والأخير) للتصوف، وفيه تطور التصوف إلى نحو من مذهب وحدة الوجود.
- * وهكذا دخلت التصوف الإسلامى كثير من خصائص العكوف عند رهبان النصراني.
- * كما دخلته طائفة كبيرة من المصطلحات الفلسفية اليونانية المنقولة من السريانية.
- * ومشابهات من "الابنشاد" أو "اليوجاسوثر" السنسكريتية وأنظار المتصوفة الأول، وبعض طرائق الهندود الأخرى، وخاصة الذكر.
- * فضلاً عما لم يدرس بعد من شواهد المحسنات الإيرانية (٤).

(١) دائرة المعارف الإسلامية ط طهران ص ٢٧٤ ع ١ (بحث "لويس ماسنيون").

(٢) نفسه ص ٢٧٠ ع ٢.

(٣) نفسه ص ٢٧١ ع ١.

(٤) نفسه ص ٢٧٤ ع ١، ٢.

* ناهيك عما آل إليه التصوف فى عهوده المتأخرة.. حيث "جعل (التصوف من طريقة الإخلاص والزهد والعرفان والخير أداة غش ومطامع وجهل وفساد"^(١)، كما نضيف من مصطفى عبد الرازق.

أطوار التصوف فى درس مصطفى عبد الرازق:

المرحوم مصطفى عبد الرازق رأس الفلسفة الإسلامية التأصيلية؛ ما فى ذلك شك؛ لكن درسه للتصوف فى دائرة المعارف الإسلامية لم يخل من مشاكلها؛ ولعلنا تلم بذلك من خلال العنوانين التاليين:

* طور لم يخل التصوف فيه من تأثر ببعض ما وصل إلى المسلمين من معارف الأمم القديمة، (ولكننا) لا نزال نجد الصبغة الإسلامية غالبية (فيه كعلم) ولابد^(٢).

فى هذا الطور كان التصوف طريقا من طرق العبادة يتناول الأحكام الشرعية من ناحية معانيها الروحية، وأثارها فى القلوب، فهو يقابل علم الفقه الذى يتناول ظواهر تلك العبادات ورسومها (مع تحفظنا على الباحث بأن الفقه إنما يتناول ظواهر العبادات من حيث هى مظهر لنظام وخشوع واستحضار غير مستقيم فى نفس الوقت).

* طور آخر انتقل فيه التصوف فأصبح طريقا للمعرفة يقابل طريق أرباب النظر من المتكلمين.

- يقول الباحث: وكما كان الصوفية خصوم الفقهاء فى الدور الأول أصبحوا خصوم المتكلمين أهل النظر فى هذا الدور^(٣).

(١) نفسه من ٢٨٤ ع ٢ (بحث مصطفى عبد الرازق).

(٢) نفسه من ٢٨٢ ع ٢.

(٣) نفسه من ٢٨٢ ع ١.

* طور انصرف فيه قوم من المتأخرين لكشف حجاب الحس، وما وراء ذلك من المدارك والمعارف، واختلفت فيه طرقهم.... وتعرضوا للكلام فى حقائق الموجودات العلوية والسفلية.... ثم قالوا: إن أهل المجاهدة يدركون كثيرا من الواقعات قبل وقوعها... وتوغلوا فى ذلك متأثرين بمذهب الإسماعيلية، وظهر فى كلام المتصوفة القول بالقطب، ومعناه رأس العارفين، وهو بعينه ما يقوله الرافضة، من المذاهب المفرطة فى التشبيع. فى هذا الطور - يقول الباحث: أصبحت كتب الصوفية تتناول أربعة أبحاث:

- المجاهدات - الكلام فى الكشف - التصرفات فى العوالم - ألقاظ موهمة الظاهر "الشطحيات" وفيه خلط العلاج من متأخري الصوفية المتكلمين بالمواجد مسائل الكلام والفلسفة الإلهية بفنهم، مثل كلامهم فى: - النبوات - والاتحاد - والطلول - ووحدة الوجود^(١).

* ثم ذكر طور الانحطاط الذى جعل من طريقة الإخلاص والزهد والعرفان والخير أداة غش ومطامع وجهل وفساد^(٢)، وأضفناه إلى تصنيف "ماسينون" أيضا قبل.

(١) نفسه ص ٢٨٢ ع ١، ٢.

(٢) نفسه ص ٢٨٤ ع ٢.

اضطراب فى مقال الرائد الكبير:

* رغم ما صرح به من تحول التصوف إلى غش فى الدور الذى ذكر الباحث أنه أهمله عن عمد.

* ورغم قوله بأن التصوف ظل مخالفا ما عليه العامة (وقد لا نرى بأسا بذلك)، مخالفا القراء، والفقهاء، وأهل السنة، والمتكلمين والمنتقلسفين.

* ورغم أنه قال بأنه قد أنتدب الرد على المتأخرين من الصوفية كثير من الفقهاء وغيرهم و (أنهم) شملوا بالنكير كل ما وقع للمتصوفة فى طريقهم وخاصة فى موضوع الكرامات.

* ذكر الباحث بأن التصوف نشأ معبرا عن المثل الدينى الأعلى، وظل فى أدواره كلها يعبر عن ذلك المثل... من غير أن تخرجه العداوات والاضطهادات عن حدود الحب والتسامح^(١).

وواضح مدى مخالفة التصوف للفقة والسنة والفلسفة، فلم يبق لمقولة الحب والتسامح فى عبارة الباحث قيمة كبيرة (اللهم فيما استبتنى بإجماع من صور الزهد والورع السننى الممتاز الأول، ومن المقبول من التصوف عند الغزالي وبعض تصوف الورع الأخلاقى والعلمى فى العصر الحديث).

كذلك يضعف من قيمة الحب والتسامح - وإن لم ينكر أن التصوف خالف العامة أحيانا - أن التصوف قد كان يستهوى العامة لدرجة لا يستبعد تحوله عندها إلى نوع من الإرهاب، على النحو الذى سنطالعه فى درس ابن حزم لأساليب الفرق فيما سيلي، فضلا عن خطر التصوف كأسلوب حياة سلبى فى نفس الوقت.

(١) نفسه من ٢٨٤ ف ٤٠٥ وعمود ٢.

ولولا ذلك - فى رأينا - ما تصدى كثير من الفقهاء وغيرهم للمتصوفة ذلك التصدى الذى عده الباحث انتداباً ولم ينظر فى أسبابه. ولم يقتصر الاضطراب فى بحث مصطفى عبد الرازق على أحكامه هذه التى وردت فى الجزء الأخير من مقاله، ولكنه يتضح أيضاً فى صياغته للمصطلحات والفقرات.

ويستطاع تعليل الاضطراب فى أحكامه السابقة يتردد الباحث بين المعلومات المحققة عن شوائب التصوف والتى رجع فيها إلى ماسينيون أيضاً، وبين ما عاصره بنفسه من دلائل الخير فى بعض المتصوفة العلماء المحدثين الذين استثناهم وقد لا يستبعد ماسينيون نفسه منهم^(١). وقد كان يلزم مزيد من الصبر والمراجعة لتحريره هذه الدراسة الهامة، والتقى سنقف على أثر لا يستبعد من آثار اضطرابها تمثل فى الهرط الذى سيلي بيانه أيضاً.

تصنيف الدكتور طه حسين للتصوف:

بسط المرحوم الدكتور طه حسين مشكل التصوف؛ إذ رآه أقرب إلى مذهب الشيعة فى القرن الرابع، وعده صورة من الفلسفة؛ ورآه بعنصرية من وحدة الوجود والإشراق مكوناً من مركبين يونانيين هندیّ النشأة أضيف إليهما شيء من ظاهر الدين الإسلامى عند الحلاج والجنيد وغيرهما فى رأيه. هذا فضلاً عن أن الباحث جعل التصوف صورة ثالثة من الفلسفة، واستثنى فيه من سماهم اقتضاباً ("بررة المتصوفة"). وسنرى أنه تبسيط لم يعد الدرس الحديث يقنع به أيضاً^(٢).

(١) - للباحث الجهود البلاغية عند أحمد حسن الزيات، ماجستير، جامعة الإسكندرية ١٩٧٦م، ص ٢٧ ف (أ)، وبالهامش "دنيل" ما كتبه "ماسينيون فى دائرة المعارف الإسلامية ط "كين" ج. ٣، ٢.

- المستشرقون لتجيب العتيق، ج ١ ط ٣، ص ٢٢٨، ط دار المعارف.

(٢) طه حسين وتجديد ذكرى أبى العلاء، ط ٨، دار المعارف بمصر ١٩٧٦م، ص ٧٨ - ٨٠.

المقبول من الزهد والتصوف:

اتفق الباحثون على ما أوردناه مقوسا عليه استثناء له من التصوف المشوب في عرض ماسينون ومصطفى عبد الرازق ومطه حسين. وقد أضفت إلى هذا المستثنى من التصوف تصوف بعض قادة الإصلاح في العصر الحديث؛ ومنهم من تلمذ له محمد عبده في مصر وليبيا، كما أن منهم بعض العلماء العلميين التجريبيين المبرزين في العصر الحديث، وقد عدت في هذا النوع النقي من التصوف بقية من شعر بعض أصحاب البيان في العصر الحديث^(١). كما يمكن أن يضاف إليه كل مؤمن يعمل في العقيدة والحياة بولاء وإيمان وقناعة، أو بضمير بالمعنى الكامل للفظ الضمير.

هذا الجانب المقبول من الزهد والتصوف لا يمرق بأصحابه من الدين، بل هم يتسلحون له بالعلم والخبرة والتجريب، ويكاد يكون ذلك في حقيقته تحنفا مجددا بالإسلام في بساطته وعظمته في نفس الوقت.

(١) الغزل والتصوف في منهاج الخليلى الشعري، صحيفة عمان في ١٦/١٠/٨٦ ص ١٢ (للباحث)

تجاوز العلم منسى الباحثين فى نظرهم فى التصوف والكلام:

بادئ ذي بدء فإنه يمكن أن يقال ألا يعجز الباحثون عن ميدانين كان يحدث فيهما ذلك قبل اليوم، ومما:

ميدان التصوف - ميدان علم الكلام.

ويمكن التنويه بدراسة متأخرة متكاملة وحاسمة في ميدان التصوف وريحة لنا من الفوضى التي سادت التأليف فيه قبل هذه الدراسة الأستاذ الدكتور عبد القادر محمود: "الفلسفة الصوفية في الإسلام - مصادرها ونظرياتها ومكانها من الدين والحياة" (١).

في هذه الدراسة تُرَقِّق بين أنواع ودرجات من التصوف خرج فيها الإهدى السلفي، والتصوف السني الورع نقياً صافياً محبباً؛ أو قل: فطرياً مستقيماً، وعزَّل ما عداه، وشخصت حالاته. وعسى أن تكون محاولتنا لتحديد خطوط الأفكار في علم الكلام الإسلامي، والتفرقة فيه بين المذاهب الإسلامية المقبولة جميعها في علم الأصول الإسلامي وبين الخط الكلامي النريب أو الفوضوي ذات طبع هي الأخرى فيما تستهدفه بهذه الدراسة.

بيد أن الدرس الناضج المذكور (الذي يمكن أن نستريح إليه الآن) يصنف التصوف في الاسلام بدءاً من "مرتكزات الموقف الإسلامى في دين الفطرة والتوحيد ... الى التصوف الحادث في الملة الاسلامية ... ثم تطوره () الى نظريات فلسفية في الدوائر السنية وغير السنية، واثراء الغلو الشيعى للنظريات الخارجة عن الروح الاسلامى؛ (ليصل) فى النهاية الى الرجوع الى نظرية الفطرة فى استواء السر والعلن" (١).

- وكما ظهر فى هذه الدراسة من فضل علم الكلام (الذى ضخمت سلبياتها فى قوله للباحث فى معرض تصنيفه للفلسفة والكلام والتصوف)، وبفضل التأويل المعقول الذى أعان عليه علم الكلام عند الكلابى والمحاسينى وغيرهما الى الاشاعة خاصة أمكن الاستقامة على جادة تتجنب الجمود الموقع فى التشبيه عند بعض السلفيين، كما تتجنب المبالغة الموقعة فى التشبيه أيضاً عند الشيعة الغالية.

- وفى إطار هذا التصور اتضحت معالم التصوف السنى، وظهر كحارس أمين على روح المنهج الاسلام، كما ظهر أن حجم الجرم الذى يمكن أن يتورط فيه مسلمو اليوم لو خرجوا بالتصوف عن الصواب - وليس لهم عذر اليوم - أك. من حجم جرم الأعاجم القديم (٢).

ونورد الآن نقداً ابن حزم القوية لأمثال محاولات الهرط قديماً:

(١) عبد القادر محمود (د): الفلسفة الصوفية فى الاسلام: مصادرها ونظرياتها ومكانها من الدين والحياة، ط١، سنة ١٩٦٦/١٩٦٧م، نشر دار الفكر العربى، ص ٥٠.

(٢) نفسه ص ٧٨ - ٨٢ + ٦٨٥، والحل الأشعرى للصفات ص ٨١.

تصدي ابن حزم للهرط قديما:

لئن كنا قد تناولنا دور ابن حزم في حملته على هرط الفرق في عصره بشيء من الأجمال في إطار ما دققناه من نظر إلى هذه الفرق في كتابنا علم الكلام... فالمأمول أن ينظر إلى ما نوردّه الآن من حملته على مائراه كالمندسوس على بعض الفرق في ذلك الإطار نفسه.

* لقد عد ابن حزم في الفصل في الملل والأهواء والنحل من شنع يبدو أنها (لبعض المندسين)^(١) في الأشعرية (تسعين) شنعة (أقول من شنع بعض المنتسبين إلى الأشعرية).

* وكشف ببراغته خنسهم للأسلوب، وبين حقيقة ما كان من مذهبهم.

* وأظهر حقيقة جهلهم بحقائق العلم المادى البسيطة.

* وكشف خنسا آخر للأسلوب بلى محمد بن الطيب الباقلانى الجمل لإبطال حقيقة - إعجاز القرآن الكريم، وسائر المعجزات، مع وصف الله - تعالى - بالعجز، وذلك الخنس لخوف الرجم، فى شريعة تدرأ الحدود بالشبهات، ويظهر من موقف خصمها إنكار فضلها عن علم، وهو ما جعل ابن حزم لا يمتري فى نية ابن الطيب وأمثاله (الكيد) "لدستور الأمة"، إلى غير ذلك من الأمور الرهيبة حقا.

(١) تعبير المندسين من عندنا: وكذا صعد المعتزلة فيما يلى

* وقد حق أن دعاها ابن حزم - وله من اسمه نصيب وافر - "هوس وتطايب بالدين"، و"حمق هتيق"، "كفرات صلع"، و"قذف بالحجارة في الشوارع" من أطفال يسيل مخاطهم

* وقولهم: "صفات الله لا باقية ولا معلومة ولا مجهولة" و"الحق غير الحقيقة" مما سماه ابن حزم من "الرعوثة" و"عمل الموسوس والمبرسم"، و"هذيان". وذلك وفق خطة ابن حزم "تتفيرا" من أهل البدع، وإيحاشا للأغمار (من بهم غفلة من المسلمين) من الأنس بهم، ومن حسن الظن بكلامهم الفاسد ولما في طبيعة منهج هؤلاء المبتدعة من الأرهاب باستهواء العامة.

* وهو تدقيق تخليط من السفسطة.

* وتشخيص ابن حزم الموافق لما نعرف من كتابات الغرب الخططية في عصرنا مما وقف ابن حزم على مثله في عصره من أقوال "جميع فرق الضلالة" باعتبارهم "يسعون في قلب نظام المسلمين"، ومرادفات ذلك عنده، وهم كما حددهم: "الخوارج" و"الباطنية" و"المرجئة" و"من هم بسبيل ذلك" (كبعض) "المعتزلة".

* وقد بلغت شنع (المندسين) في المعتزلة عنده (سبعا وتسعين)، ورغم الأصل الذي صدروا عنه في فكرهم من القول بالعدل (والتوحيد)، على مقتضى العقل. وهو

- مما يستدل على علو الفكر السنن لدى الجماعة عليه، وعلى الفكر الفلسفي والكلامي وعلى المذهبية الدخيلة بقول المعتزلة أنفسهم بتراجع إمامهم العلاف عن قوله (بتناهي قدرة الله تعالى، وعجزه عن أن يخلق فوق ما خلق)، ولا على إحياء بعوضة، وأن التذاد أهل الجنة وتآلم أهل

النار من سكون، ما فيه تحكيم للعقل المخلوق فى خالقه (وهو غير معقول فى ذاته)، ومخالف لنص القرآن.

- وهذه هى "الطوام الثلاث" بحسب تعبير ابن حزم، ولو أنه لم يقبل قول اتباع العلفا بتوييه عنها، وعد ذلك منهم "حياء من هذه الكفرات الصلح" التى وصفها بما ذكرنا. وعد العلفا بمقتضاها إمام الضلالة.

- وكذلك يستدل على علو الفكر الإسلامى عليه بإيراد أوليرى "نفسه خير توبة الأشعرى هو الآخر عن مقولات خلق القرآن، وعدم رؤية الله، وفعل المراء (المطلق) للشر (الاختيار)، مما سماه الأشعرى نفسه فضائح ومعائب المعتزلة، وهى أمور لم تعد تمت للاعتزال والأشعرية الباقيتين حقا (١).

الشباب والهرط واللقبية فى التربية:

وكما رأينا فإن أصول المعرفة الإسلامية ناصعة وقاشعة لأدنى شك أو لبس فى مسألة التدين والعلم والكتابة، كما أن مجهودات علماء المسلمين ومنصفى المستشرقين لم تدع مجالا لمحاولات الإخلال والهرط القديمة والحديثة، كما ميزت بين التصوف كمذهب مشوب وبين زهد الورع الدينى الإسلامى المثقف فى نفس الوقت.

وكذلك يجب أن يكون تنويرنا الناقد اليوم فى العلم والأدب والتربية. وغنى عن البيان أن التربية تتحمل العبء التكوينى الأكبر فى ذلك. وإن تستطيع التربية الوفاء به ما لم تكون أولا ولاء وتمكنا وأمانة، لا محض احتراف وتلقب.

(١) المادة مدونة بكتابتنا قسما - هـ (٩)، (١١)، ص ١٢٧ - ١٢٩، والمراجعة الفصل فى المل والأهواء والنحل ط دار الفكر بيروت سنة ١٤٠٠ هـ، ص ٤، ٢١٤، ٢١٧، ٢١٨، ١١٨، ١١٩، ١٢٠، ١٢١، ١٢٢، ١٢٣، ١٢٤، ١٢٥، ١٢٦، ١٢٧، ١٢٨، ١٢٩، ١٣٠، ١٣١، ١٣٢، ١٣٣، ١٣٤، ١٣٥، ١٣٦، ١٣٧، ١٣٨، ١٣٩، ١٤٠، ١٤١، ١٤٢، ١٤٣، ١٤٤، ١٤٥، ١٤٦، ١٤٧، ١٤٨، ١٤٩، ١٥٠، ١٥١، ١٥٢، ١٥٣، ١٥٤، ١٥٥، ١٥٦، ١٥٧، ١٥٨، ١٥٩، ١٦٠، ١٦١، ١٦٢، ١٦٣، ١٦٤، ١٦٥، ١٦٦، ١٦٧، ١٦٨، ١٦٩، ١٧٠، ١٧١، ١٧٢، ١٧٣، ١٧٤، ١٧٥، ١٧٦، ١٧٧، ١٧٨، ١٧٩، ١٨٠، ١٨١، ١٨٢، ١٨٣، ١٨٤، ١٨٥، ١٨٦، ١٨٧، ١٨٨، ١٨٩، ١٩٠، ١٩١، ١٩٢، ١٩٣، ١٩٤، ١٩٥، ١٩٦، ١٩٧، ١٩٨، ١٩٩، ٢٠٠، ٢٠١، ٢٠٢، ٢٠٣، ٢٠٤، ٢٠٥، ٢٠٦، ٢٠٧، ٢٠٨، ٢٠٩، ٢١٠، ٢١١، ٢١٢، ٢١٣، ٢١٤، ٢١٥، ٢١٦، ٢١٧، ٢١٨، ٢١٩، ٢٢٠، ٢٢١، ٢٢٢، ٢٢٣، ٢٢٤، ٢٢٥، ٢٢٦، ٢٢٧، ٢٢٨، ٢٢٩، ٢٣٠، ٢٣١، ٢٣٢، ٢٣٣، ٢٣٤، ٢٣٥، ٢٣٦، ٢٣٧، ٢٣٨، ٢٣٩، ٢٤٠، ٢٤١، ٢٤٢، ٢٤٣، ٢٤٤، ٢٤٥، ٢٤٦، ٢٤٧، ٢٤٨، ٢٤٩، ٢٥٠، ٢٥١، ٢٥٢، ٢٥٣، ٢٥٤، ٢٥٥، ٢٥٦، ٢٥٧، ٢٥٨، ٢٥٩، ٢٦٠، ٢٦١، ٢٦٢، ٢٦٣، ٢٦٤، ٢٦٥، ٢٦٦، ٢٦٧، ٢٦٨، ٢٦٩، ٢٧٠، ٢٧١، ٢٧٢، ٢٧٣، ٢٧٤، ٢٧٥، ٢٧٦، ٢٧٧، ٢٧٨، ٢٧٩، ٢٨٠، ٢٨١، ٢٨٢، ٢٨٣، ٢٨٤، ٢٨٥، ٢٨٦، ٢٨٧، ٢٨٨، ٢٨٩، ٢٩٠، ٢٩١، ٢٩٢، ٢٩٣، ٢٩٤، ٢٩٥، ٢٩٦، ٢٩٧، ٢٩٨، ٢٩٩، ٣٠٠، ٣٠١، ٣٠٢، ٣٠٣، ٣٠٤، ٣٠٥، ٣٠٦، ٣٠٧، ٣٠٨، ٣٠٩، ٣١٠، ٣١١، ٣١٢، ٣١٣، ٣١٤، ٣١٥، ٣١٦، ٣١٧، ٣١٨، ٣١٩، ٣٢٠، ٣٢١، ٣٢٢، ٣٢٣، ٣٢٤، ٣٢٥، ٣٢٦، ٣٢٧، ٣٢٨، ٣٢٩، ٣٣٠، ٣٣١، ٣٣٢، ٣٣٣، ٣٣٤، ٣٣٥، ٣٣٦، ٣٣٧، ٣٣٨، ٣٣٩، ٣٤٠، ٣٤١، ٣٤٢، ٣٤٣، ٣٤٤، ٣٤٥، ٣٤٦، ٣٤٧، ٣٤٨، ٣٤٩، ٣٥٠، ٣٥١، ٣٥٢، ٣٥٣، ٣٥٤، ٣٥٥، ٣٥٦، ٣٥٧، ٣٥٨، ٣٥٩، ٣٦٠، ٣٦١، ٣٦٢، ٣٦٣، ٣٦٤، ٣٦٥، ٣٦٦، ٣٦٧، ٣٦٨، ٣٦٩، ٣٧٠، ٣٧١، ٣٧٢، ٣٧٣، ٣٧٤، ٣٧٥، ٣٧٦، ٣٧٧، ٣٧٨، ٣٧٩، ٣٨٠، ٣٨١، ٣٨٢، ٣٨٣، ٣٨٤، ٣٨٥، ٣٨٦، ٣٨٧، ٣٨٨، ٣٨٩، ٣٩٠، ٣٩١، ٣٩٢، ٣٩٣، ٣٩٤، ٣٩٥، ٣٩٦، ٣٩٧، ٣٩٨، ٣٩٩، ٤٠٠، ٤٠١، ٤٠٢، ٤٠٣، ٤٠٤، ٤٠٥، ٤٠٦، ٤٠٧، ٤٠٨، ٤٠٩، ٤١٠، ٤١١، ٤١٢، ٤١٣، ٤١٤، ٤١٥، ٤١٦، ٤١٧، ٤١٨، ٤١٩، ٤٢٠، ٤٢١، ٤٢٢، ٤٢٣، ٤٢٤، ٤٢٥، ٤٢٦، ٤٢٧، ٤٢٨، ٤٢٩، ٤٣٠، ٤٣١، ٤٣٢، ٤٣٣، ٤٣٤، ٤٣٥، ٤٣٦، ٤٣٧، ٤٣٨، ٤٣٩، ٤٤٠، ٤٤١، ٤٤٢، ٤٤٣، ٤٤٤، ٤٤٥، ٤٤٦، ٤٤٧، ٤٤٨، ٤٤٩، ٤٥٠، ٤٥١، ٤٥٢، ٤٥٣، ٤٥٤، ٤٥٥، ٤٥٦، ٤٥٧، ٤٥٨، ٤٥٩، ٤٦٠، ٤٦١، ٤٦٢، ٤٦٣، ٤٦٤، ٤٦٥، ٤٦٦، ٤٦٧، ٤٦٨، ٤٦٩، ٤٧٠، ٤٧١، ٤٧٢، ٤٧٣، ٤٧٤، ٤٧٥، ٤٧٦، ٤٧٧، ٤٧٨، ٤٧٩، ٤٨٠، ٤٨١، ٤٨٢، ٤٨٣، ٤٨٤، ٤٨٥، ٤٨٦، ٤٨٧، ٤٨٨، ٤٨٩، ٤٩٠، ٤٩١، ٤٩٢، ٤٩٣، ٤٩٤، ٤٩٥، ٤٩٦، ٤٩٧، ٤٩٨، ٤٩٩، ٥٠٠، ٥٠١، ٥٠٢، ٥٠٣، ٥٠٤، ٥٠٥، ٥٠٦، ٥٠٧، ٥٠٨، ٥٠٩، ٥١٠، ٥١١، ٥١٢، ٥١٣، ٥١٤، ٥١٥، ٥١٦، ٥١٧، ٥١٨، ٥١٩، ٥٢٠، ٥٢١، ٥٢٢، ٥٢٣، ٥٢٤، ٥٢٥، ٥٢٦، ٥٢٧، ٥٢٨، ٥٢٩، ٥٣٠، ٥٣١، ٥٣٢، ٥٣٣، ٥٣٤، ٥٣٥، ٥٣٦، ٥٣٧، ٥٣٨، ٥٣٩، ٥٤٠، ٥٤١، ٥٤٢، ٥٤٣، ٥٤٤، ٥٤٥، ٥٤٦، ٥٤٧، ٥٤٨، ٥٤٩، ٥٥٠، ٥٥١، ٥٥٢، ٥٥٣، ٥٥٤، ٥٥٥، ٥٥٦، ٥٥٧، ٥٥٨، ٥٥٩، ٥٦٠، ٥٦١، ٥٦٢، ٥٦٣، ٥٦٤، ٥٦٥، ٥٦٦، ٥٦٧، ٥٦٨، ٥٦٩، ٥٧٠، ٥٧١، ٥٧٢، ٥٧٣، ٥٧٤، ٥٧٥، ٥٧٦، ٥٧٧، ٥٧٨، ٥٧٩، ٥٨٠، ٥٨١، ٥٨٢، ٥٨٣، ٥٨٤، ٥٨٥، ٥٨٦، ٥٨٧، ٥٨٨، ٥٨٩، ٥٩٠، ٥٩١، ٥٩٢، ٥٩٣، ٥٩٤، ٥٩٥، ٥٩٦، ٥٩٧، ٥٩٨، ٥٩٩، ٦٠٠، ٦٠١، ٦٠٢، ٦٠٣، ٦٠٤، ٦٠٥، ٦٠٦، ٦٠٧، ٦٠٨، ٦٠٩، ٦١٠، ٦١١، ٦١٢، ٦١٣، ٦١٤، ٦١٥، ٦١٦، ٦١٧، ٦١٨، ٦١٩، ٦٢٠، ٦٢١، ٦٢٢، ٦٢٣، ٦٢٤، ٦٢٥، ٦٢٦، ٦٢٧، ٦٢٨، ٦٢٩، ٦٣٠، ٦٣١، ٦٣٢، ٦٣٣، ٦٣٤، ٦٣٥، ٦٣٦، ٦٣٧، ٦٣٨، ٦٣٩، ٦٤٠، ٦٤١، ٦٤٢، ٦٤٣، ٦٤٤، ٦٤٥، ٦٤٦، ٦٤٧، ٦٤٨، ٦٤٩، ٦٥٠، ٦٥١، ٦٥٢، ٦٥٣، ٦٥٤، ٦٥٥، ٦٥٦، ٦٥٧، ٦٥٨، ٦٥٩، ٦٦٠، ٦٦١، ٦٦٢، ٦٦٣، ٦٦٤، ٦٦٥، ٦٦٦، ٦٦٧، ٦٦٨، ٦٦٩، ٦٧٠، ٦٧١، ٦٧٢، ٦٧٣، ٦٧٤، ٦٧٥، ٦٧٦، ٦٧٧، ٦٧٨، ٦٧٩، ٦٨٠، ٦٨١، ٦٨٢، ٦٨٣، ٦٨٤، ٦٨٥، ٦٨٦، ٦٨٧، ٦٨٨، ٦٨٩، ٦٩٠، ٦٩١، ٦٩٢، ٦٩٣، ٦٩٤، ٦٩٥، ٦٩٦، ٦٩٧، ٦٩٨، ٦٩٩، ٧٠٠، ٧٠١، ٧٠٢، ٧٠٣، ٧٠٤، ٧٠٥، ٧٠٦، ٧٠٧، ٧٠٨، ٧٠٩، ٧١٠، ٧١١، ٧١٢، ٧١٣، ٧١٤، ٧١٥، ٧١٦، ٧١٧، ٧١٨، ٧١٩، ٧٢٠، ٧٢١، ٧٢٢، ٧٢٣، ٧٢٤، ٧٢٥، ٧٢٦، ٧٢٧، ٧٢٨، ٧٢٩، ٧٣٠، ٧٣١، ٧٣٢، ٧٣٣، ٧٣٤، ٧٣٥، ٧٣٦، ٧٣٧، ٧٣٨، ٧٣٩، ٧٤٠، ٧٤١، ٧٤٢، ٧٤٣، ٧٤٤، ٧٤٥، ٧٤٦، ٧٤٧، ٧٤٨، ٧٤٩، ٧٥٠، ٧٥١، ٧٥٢، ٧٥٣، ٧٥٤، ٧٥٥، ٧٥٦، ٧٥٧، ٧٥٨، ٧٥٩، ٧٦٠، ٧٦١، ٧٦٢، ٧٦٣، ٧٦٤، ٧٦٥، ٧٦٦، ٧٦٧، ٧٦٨، ٧٦٩، ٧٧٠، ٧٧١، ٧٧٢، ٧٧٣، ٧٧٤، ٧٧٥، ٧٧٦، ٧٧٧، ٧٧٨، ٧٧٩، ٧٨٠، ٧٨١، ٧٨٢، ٧٨٣، ٧٨٤، ٧٨٥، ٧٨٦، ٧٨٧، ٧٨٨، ٧٨٩، ٧٩٠، ٧٩١، ٧٩٢، ٧٩٣، ٧٩٤، ٧٩٥، ٧٩٦، ٧٩٧، ٧٩٨، ٧٩٩، ٨٠٠، ٨٠١، ٨٠٢، ٨٠٣، ٨٠٤، ٨٠٥، ٨٠٦، ٨٠٧، ٨٠٨، ٨٠٩، ٨١٠، ٨١١، ٨١٢، ٨١٣، ٨١٤، ٨١٥، ٨١٦، ٨١٧، ٨١٨، ٨١٩، ٨٢٠، ٨٢١، ٨٢٢، ٨٢٣، ٨٢٤، ٨٢٥، ٨٢٦، ٨٢٧، ٨٢٨، ٨٢٩، ٨٣٠، ٨٣١، ٨٣٢، ٨٣٣، ٨٣٤، ٨٣٥، ٨٣٦، ٨٣٧، ٨٣٨، ٨٣٩، ٨٤٠، ٨٤١، ٨٤٢، ٨٤٣، ٨٤٤، ٨٤٥، ٨٤٦، ٨٤٧، ٨٤٨، ٨٤٩، ٨٥٠، ٨٥١، ٨٥٢، ٨٥٣، ٨٥٤، ٨٥٥، ٨٥٦، ٨٥٧، ٨٥٨، ٨٥٩، ٨٦٠، ٨٦١، ٨٦٢، ٨٦٣، ٨٦٤، ٨٦٥، ٨٦٦، ٨٦٧، ٨٦٨، ٨٦٩، ٨٧٠، ٨٧١، ٨٧٢، ٨٧٣، ٨٧٤، ٨٧٥، ٨٧٦، ٨٧٧، ٨٧٨، ٨٧٩، ٨٨٠، ٨٨١، ٨٨٢، ٨٨٣، ٨٨٤، ٨٨٥، ٨٨٦، ٨٨٧، ٨٨٨، ٨٨٩، ٨٩٠، ٨٩١، ٨٩٢، ٨٩٣، ٨٩٤، ٨٩٥، ٨٩٦، ٨٩٧، ٨٩٨، ٨٩٩، ٩٠٠، ٩٠١، ٩٠٢، ٩٠٣، ٩٠٤، ٩٠٥، ٩٠٦، ٩٠٧، ٩٠٨، ٩٠٩، ٩١٠، ٩١١، ٩١٢، ٩١٣، ٩١٤، ٩١٥، ٩١٦، ٩١٧، ٩١٨، ٩١٩، ٩٢٠، ٩٢١، ٩٢٢، ٩٢٣، ٩٢٤، ٩٢٥، ٩٢٦، ٩٢٧، ٩٢٨، ٩٢٩، ٩٣٠، ٩٣١، ٩٣٢، ٩٣٣، ٩٣٤، ٩٣٥، ٩٣٦، ٩٣٧، ٩٣٨، ٩٣٩، ٩٤٠، ٩٤١، ٩٤٢، ٩٤٣، ٩٤٤، ٩٤٥، ٩٤٦، ٩٤٧، ٩٤٨، ٩٤٩، ٩٥٠، ٩٥١، ٩٥٢، ٩٥٣، ٩٥٤، ٩٥٥، ٩٥٦، ٩٥٧، ٩٥٨، ٩٥٩، ٩٦٠، ٩٦١، ٩٦٢، ٩٦٣، ٩٦٤، ٩٦٥، ٩٦٦، ٩٦٧، ٩٦٨، ٩٦٩، ٩٧٠، ٩٧١، ٩٧٢، ٩٧٣، ٩٧٤، ٩٧٥، ٩٧٦، ٩٧٧، ٩٧٨، ٩٧٩، ٩٨٠، ٩٨١، ٩٨٢، ٩٨٣، ٩٨٤، ٩٨٥، ٩٨٦، ٩٨٧، ٩٨٨، ٩٨٩، ٩٩٠، ٩٩١، ٩٩٢، ٩٩٣، ٩٩٤، ٩٩٥، ٩٩٦، ٩٩٧، ٩٩٨، ٩٩٩، ١٠٠٠، ١٠٠١، ١٠٠٢، ١٠٠٣، ١٠٠٤، ١٠٠٥، ١٠٠٦، ١٠٠٧، ١٠٠٨، ١٠٠٩، ١٠١٠، ١٠١١، ١٠١٢، ١٠١٣، ١٠١٤، ١٠١٥، ١٠١٦، ١٠١٧، ١٠١٨، ١٠١٩، ١٠٢٠، ١٠٢١، ١٠٢٢، ١٠٢٣، ١٠٢٤، ١٠٢٥، ١٠٢٦، ١٠٢٧، ١٠٢٨، ١٠٢٩، ١٠٣٠، ١٠٣١، ١٠٣٢، ١٠٣٣، ١٠٣٤، ١٠٣٥، ١٠٣٦، ١٠٣٧، ١٠٣٨، ١٠٣٩، ١٠٤٠، ١٠٤١، ١٠٤٢، ١٠٤٣، ١٠٤٤، ١٠٤٥، ١٠٤٦، ١٠٤٧، ١٠٤٨، ١٠٤٩، ١٠٥٠، ١٠٥١، ١٠٥٢، ١٠٥٣، ١٠٥٤، ١٠٥٥، ١٠٥٦، ١٠٥٧، ١٠٥٨، ١٠٥٩، ١٠٦٠، ١٠٦١، ١٠٦٢، ١٠٦٣، ١٠٦٤، ١٠٦٥، ١٠٦٦، ١٠٦٧، ١٠٦٨، ١٠٦٩، ١٠٧٠، ١٠٧١، ١٠٧٢، ١٠٧٣، ١٠٧٤، ١٠٧٥، ١٠٧٦، ١٠٧٧، ١٠٧٨، ١٠٧٩، ١٠٨٠، ١٠٨١، ١٠٨٢، ١٠٨٣، ١٠٨٤، ١٠٨٥، ١٠٨٦، ١٠٨٧، ١٠٨٨، ١٠٨٩، ١٠٩٠، ١٠٩١، ١٠٩٢، ١٠٩٣، ١٠٩٤، ١٠٩٥، ١٠٩٦، ١٠٩٧، ١٠٩٨، ١٠٩٩، ١١٠٠، ١١٠١، ١١٠٢، ١١٠٣، ١١٠٤، ١١٠٥، ١١٠٦، ١١٠٧، ١١٠٨، ١١٠٩، ١١١٠، ١١١١، ١١١٢، ١١١٣، ١١١٤، ١١١٥، ١١١٦، ١١١٧، ١١١٨، ١١١٩، ١١٢٠، ١١٢١، ١١٢٢، ١١٢٣، ١١٢٤، ١١٢٥، ١١٢٦، ١١٢٧، ١١٢٨، ١١٢٩، ١١٣٠، ١١٣١، ١١٣٢، ١١٣٣، ١١٣٤، ١١٣٥، ١١٣٦، ١١٣٧، ١١٣٨، ١١٣٩، ١١٤٠، ١١٤١، ١١٤٢، ١١٤٣، ١١٤٤، ١١٤٥، ١١٤٦، ١١٤٧، ١١٤٨، ١١٤٩، ١١٥٠، ١١٥١، ١١٥٢، ١١٥٣، ١١٥٤، ١١٥٥، ١١٥٦، ١١٥٧، ١١٥٨، ١١٥٩، ١١٦٠، ١١٦١، ١١٦٢، ١١٦٣، ١١٦٤، ١١٦٥، ١١٦٦، ١١٦٧، ١١٦٨، ١١٦٩، ١١٧٠، ١١٧١، ١١٧٢، ١١٧٣، ١١٧٤، ١١٧٥، ١١٧٦، ١١٧٧، ١١٧٨، ١١٧٩، ١١٨٠، ١١٨١، ١١٨٢، ١١٨٣، ١١٨٤، ١١٨٥، ١١٨٦، ١١٨٧، ١١٨٨، ١١٨٩، ١١٩٠، ١١٩١، ١١٩٢، ١١٩٣، ١١٩٤، ١١٩٥، ١١٩٦، ١١٩٧، ١١٩٨، ١١٩٩، ١٢٠٠، ١٢٠١، ١٢٠٢، ١٢٠٣، ١٢٠٤، ١٢٠٥، ١٢٠٦، ١٢٠٧، ١٢٠٨، ١٢٠٩، ١٢١٠، ١٢١١، ١٢١٢، ١٢١٣، ١٢١٤، ١٢١٥، ١٢١٦، ١٢١٧، ١٢١٨، ١٢١٩، ١٢٢٠، ١٢٢١، ١٢٢٢، ١٢٢٣، ١٢٢٤، ١٢٢٥، ١٢٢٦، ١٢٢٧، ١٢٢٨، ١٢٢٩، ١٢٣٠، ١٢٣١، ١٢٣٢، ١٢٣٣، ١٢٣٤، ١٢٣٥، ١٢٣٦، ١٢٣٧، ١٢٣٨، ١٢٣٩، ١٢٤٠، ١٢٤١، ١٢٤٢، ١٢٤٣، ١٢٤٤، ١٢٤٥، ١٢٤٦، ١٢٤٧، ١٢٤٨، ١٢٤٩، ١٢٥٠، ١٢٥١، ١٢٥٢، ١٢٥٣، ١٢٥٤، ١٢٥٥، ١٢٥٦، ١٢٥٧، ١٢٥٨، ١٢٥٩، ١٢٦٠، ١٢٦١، ١٢٦٢، ١٢٦٣، ١٢٦٤، ١٢٦٥، ١٢٦٦، ١٢٦٧، ١٢٦٨، ١٢٦٩، ١٢٧٠، ١٢٧١، ١٢٧٢، ١٢٧٣، ١٢٧٤، ١٢٧٥، ١٢٧٦، ١٢٧٧، ١٢٧٨، ١٢٧٩، ١٢٨٠، ١٢٨١، ١٢٨٢، ١٢٨٣، ١٢٨٤، ١٢٨٥، ١٢٨٦، ١٢٨٧، ١٢٨٨، ١٢٨٩، ١٢٩٠، ١٢٩١، ١٢٩٢، ١٢٩٣، ١٢٩٤، ١٢٩٥، ١٢٩٦، ١٢٩٧، ١٢٩٨، ١٢٩٩، ١٣٠٠، ١٣٠١، ١٣٠٢، ١٣٠٣، ١٣٠٤، ١٣٠٥، ١٣٠٦، ١٣٠٧، ١٣٠٨، ١٣٠٩، ١٣١٠، ١٣١١، ١٣١٢، ١٣١٣، ١٣١٤، ١٣١٥، ١٣١٦، ١٣١٧، ١٣١٨، ١٣١٩، ١٣٢٠، ١٣٢١، ١٣٢٢، ١٣٢٣، ١٣٢٤، ١٣٢٥، ١٣٢٦، ١٣٢٧، ١٣٢٨، ١٣٢٩، ١٣٣٠، ١٣٣١، ١٣٣٢، ١٣٣٣، ١٣٣٤، ١٣٣٥، ١٣٣٦، ١٣٣٧، ١٣٣٨، ١٣٣٩، ١٣٤٠، ١٣٤١، ١٣٤٢، ١٣٤٣، ١٣٤٤، ١٣٤٥، ١٣٤٦، ١٣٤٧، ١٣٤٨، ١٣٤٩، ١٣٥٠، ١٣٥١، ١٣٥٢، ١٣٥٣، ١٣٥٤، ١٣٥٥، ١٣٥٦، ١٣٥٧، ١٣٥٨، ١٣٥٩، ١٣٦٠، ١٣٦١، ١٣٦٢، ١٣٦٣، ١٣٦٤، ١٣٦٥، ١٣٦٦، ١٣٦٧، ١٣٦٨، ١٣٦٩، ١٣٧٠، ١٣٧١، ١٣٧٢، ١٣٧٣، ١٣٧٤، ١٣٧٥، ١٣٧٦، ١٣٧٧، ١٣٧٨، ١٣٧٩، ١٣٨٠، ١٣٨١، ١٣٨٢، ١٣٨٣، ١٣٨٤، ١٣٨٥، ١٣٨٦، ١٣٨٧، ١٣٨٨، ١٣٨٩، ١٣٩٠، ١٣٩١، ١٣٩٢، ١٣٩٣، ١٣٩٤، ١٣٩٥، ١٣٩٦، ١٣٩٧، ١٣٩٨، ١٣٩٩، ١٤٠٠، ١٤٠١، ١٤٠٢، ١٤٠٣، ١٤٠٤، ١٤٠٥، ١٤٠٦، ١٤٠٧، ١٤٠٨، ١٤٠٩، ١٤١٠، ١٤١١، ١٤١٢، ١٤١٣، ١٤١٤، ١٤١٥، ١٤١٦، ١٤١٧، ١٤١٨، ١٤١٩، ١٤٢٠، ١٤٢١، ١٤٢٢، ١٤٢٣، ١٤٢٤، ١٤٢٥، ١٤٢٦، ١٤٢٧، ١٤٢٨، ١٤٢٩، ١٤٣٠، ١٤٣١، ١٤٣٢، ١٤٣٣، ١٤٣٤، ١٤٣٥، ١٤٣٦، ١٤٣٧، ١٤٣٨، ١٤٣٩، ١٤٤٠، ١٤٤١، ١٤٤٢، ١٤٤٣، ١٤٤٤، ١٤٤٥، ١٤٤٦، ١٤٤٧، ١٤٤٨، ١٤٤٩، ١٤٥٠، ١٤٥١، ١٤٥٢، ١٤٥٣، ١٤٥٤، ١٤٥٥، ١٤٥٦، ١٤٥٧، ١٤٥٨، ١٤٥٩، ١٤٦٠، ١٤٦١، ١٤٦٢، ١٤٦٣، ١٤٦٤

وكذلك يجب أن يكون تنويرنا الناقد اليوم في العلم والأدب والتربية.
ونحنى عن البيان أن التربية تتحمل العبء التكويني الأكبر في ذلك. ولن
نستطيع التربية الوفاء به ما لم تكون أولا ولاء وتمكنا وأمانة، لا محض
احتراف وتلقب.

وأما الشباب الذي رأينا وأشرنا إلى سلبات إعداد والإشراف عليه
في التربية في هذا المقال فإننا نستطيع أن نتبين معالم أخرى لمشكلته على
المستوى الوطني في الأدبيات التالية:

في ختام "نبوة الفقة الإسلامي" في السادس والعشرين من شعبان
١٤٠٨ هـ الموافق ١٣/٤/١٩٨٨م صدرت توجيهات تضمنت توصيات
متصلة بموضوعنا منها:

"أن محافظة الأمة على شخصيتها الحضارية وانتمائها لأصولها
وتراثها تدعو الجامعات في البلاد الإسلامية والمسؤولة عن صياغة القيادات
العلمية والفكرية والثقافية في الأمة أن تقيم فلسفتها التعليمية في جميع
مباحث المعرفة على أساس من العقيدة الإسلامية وتصورها الشامل للكون
والإنسان والحياة، حتى يتحرر النشء من التبعية الفكرية، وتخرج جيلا
مؤمنا صالحا" (١).

في كل فلسفة تربوية في الأقطار العربية - ولابد قد وضع بند ينص
على الشباب، وعلى أهميتهم في التنمية المحلية، كالنص الذي لخصناه عن
إحدى فلسفات التربية الوطنية في القسم الأول وفيه نص على رعاية المواهب
تشجيعا وتأصيلا وإثراء (٢).

(١) صحيفة عمان في ١٤/٤/١٩٨٨م ص ٣ عمود ٢

(٢) مجلة الأضواء في ١٧/٤/١٩٨٨م.

كذلك ففي كل فلسفة أو رؤية وطنية عربية - لابد - قد نص على أن يكون الإعداد للكوادر الوطنية والمشروعات صادقا لا يقصد به المظهر والدعاية، كما يشترط في عملية توطين الكوادر عدم الإخلال بالكيف^(١). وليس بعيدا عن ذلك أن لا يتوقف دور دوائر البعثات وتعيين الخريجين العائدين من الخارج على الجانب الإداري من المهمة فقط. فرعاية الطالب دينيا ونفسيا والتثبت من حقيقة مستواه العلمي وكما كان العهد بالبعوث العربية في أوربا منذ الطهطاوي أدخل في واجب هذه الدوائر وأصل، كما أوصت بذلك مناقشات الكلية المتوسطة للمعلمين بالقرم على برنامج ثقافي عقد بها^(٢).

وحين يتعلق التوطين بالكوادر المختارة للبحوث فثمة نص لليونسكو والمنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم يوجه الى تقييد اختيار العناصر الوطنية الصالحة لذلك في الدول النامية بالعناصر الذكية الصالحة لذلك بالفعل*.

(١) وقائع المؤتمر الصحفي الذي عقده جلالة السلطان قابوس بن سعيد لأجهزة الإعلام والصحافة العمانية في ٢٢/١٠/١٩٨٥، ص ٤، ٥، ٦، ٧، ١١، وكذا خطابه السامي في العيد الوطني الثامن عشر ١٨/١١/١٩٨٨م.

(٢) - محاضرة الدكتور محمد عبد اللطيف الغفرور في ٢٤/١٠/٨٨ بعنوان "أثر التربية الإسلامية في سلوك الطالب".

- ومحاضرة الدكتور سعيد محمد الحفار بالكلية أيضا في ٢١/١٢/٨٨، بعنوان "البيئة المعاصرة وورها في خيرة الشباب (تعلمهم جنى الثمر وجفوتهم للعمل الجاد، أو فرضية الشهادة والمركز). والمحاضران عالمان سوريان لهما اسهامهما في التربية بدول الخليج العربي أيضا * لاندشير، جي، د: البحث التجريبي الميداني في التربية، (الاهتمام بالنوعية والاهتمام بالتخطيط وتدريب نوعية عالية من باحثين من السكان في الاقطار النامية، ص ١٢، ١٣)

أما بالنسبة لما يقع بالفعل من قصور أو إخلال بهذه الأصول والمبادئ على المستوى البيروقراطي أو الإداري، فالأسلوب العلمي يقتضى التقييم والحوار وتشجيع التغذية الراجعة، كما لا يغفل تساؤلات الرأى المذاع والكتابات التربوية الناقدة^(١).

△ ولعلنا - بعد أن نحذر أيضا ما أثبتته التقارير العالمية - ورأينا أمثله فى تربيتنا أيضا من مخاطر التأهيل الشكلى واللقبية - أن نكون قد وضعنا الأيدى على مواضع للاضطراب فى التأليف التأصيلى وعلى أمثلة للهدر فى المجهود التربوى المكلف فى هذا المضمار، وأن نكون - فى نفس الوقت - قد أوضحنا معالم يعوزها الأيضاح فى أى تنوير أو فلسفة تربوية وثقافية محلية وعربية.

ولعله قد اتضح الآن أن الهدف المركب لهذا الكتاب بقسميه هو تحقيق استقارة ذات بعدين عزيزين:

فطرى تحررى متحضر، وتقنى فلسفى دينى فى آن معا؛ فإذا لم ينشأ هذا الكتاب وروافده للتربية فى الواقع التربوى العربى مدينة فاضلة كاملة؛ فلعله يفسح فى النفوس والضمائر والسياسات العربية مكانا للأمل فى غد تربوى آدمى حقاً.

(١) يؤخذ كصدى اجتماعى أو كمرجع نقدى مباشر لفيد فى ذلك، وكمثال يقاس عليه فى الحيات الثقافية والتربوية العربية:

- مقال "بحوث فى الادراج - لماذا؟" لعوض بن سعياء ياقوت، صحيفة عمان فى ٢٩/٦/١٩٨٨م.

- ومقال "الإدارة التربوية" لعلى بن محسن آل حفيظ "افتتاحية رسالة التربية، أكتوبر ١٩٨٨م.

- العمالة المواطنة بين الحقبة النفطية وما بعدها، عن ورقة عمل مقدمة لمنتدى التنمية الخليجى،

صحيفة الخليج، العدد ٢٤٥٠، جمادى الأولى ١٤٠٩ هـ - ١٩٨٩/١/٨م) ص ٨.

مصادر ومراجع المقدمة والقسم الأول

حسن الشرقاوى (د.)

- المفاهيم النفسية الأساسية فى القرآن الكريم وخطورة الإصلاح، مجلة كلية الآداب جامعة الإسكندرية مج ٣٧ لسنة ١٩٨٩م.
- نحو علم نفس إسلامى، مؤسسة شباب الجامعة ١٩٨٤م.

حلمى على مرزوق (د.)

- دراسات فى الأدب والنقد، مؤسسة الثقافة الجامعية، الإسكندرية. الشهرستانى (٥٤٨ هـ)
- الملل والنحل، هامش الفصل فى الملل والنحل لابن حزم (٤٥٦ هـ)، مكتبة المثنى والحانجى ١٣٢١ هـ - ١٩٠٠م + ط دار الفكر ١٤٠٠ هـ - ١٩٨٠م.

طاهر عبد الرازق (د.)

- تقويم مناهج المرحلة الابتدائية فى سلطنة عمان، ج١، ١٩٨٧م
- عبد الحكيم عبد السلام العبد (د.)
- قضايا التفكير السياسى الغربى فى ضوء التراث العربى - إعداد ١٩٨٣م.
- الميول والتربية القرآنية فى الوطن العربى، إعداد ١٩٨٨م (تحت الطبع).
- علم الكلام فى الإسلام، قضية محورية بين النقد والبلاغة وأصول الفقه والفلسفة، ط التونى، الإسكندرية ١٩٩١م.
- معجزة الإسراء والمعراج، تقديم أصولى وأدبى - عرض قصصى -

وترجمة، ط التونى ١٩٩٢م.

- تطور النقد والتفكير الأدبى فى مصر فى الربع الثانى من القرن العشرين، دكتوراة بأداب الإسكندرية ١٩٨٥م.

عثمان أمين (د.)

- الجوانية - أصول عقيدة وفلسفة ثورة، دار العلم، ١٩٦٤م.

على سامى النشار (د.)

- نشأة الفكر الفلسفى فى الإسلام، ط ٥، دار المعارف بمصر ١٩٧١م.

على عبد المعطى محمد (د.)

- الفكر السياسى الغربى، ط دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، ١٩٨١م.

قبارى محمد إسماعيل (د.)

- قضايا علم الأخلاق، ط ٢، الهيئة المصرية العامة للكتاب، فرع الإسكندرية، ١٩٧٨م.

لندال. دافيد وف

- مدخل علم النفس، ط ٣، ترجمة د. سيد الطواب، د. محمود عمر، د.

نجيب خزام، ومراجعة د. فؤاد أبو حطب، نشر دار ماكجروهيل

والدار الدولية للنشر والتوزيع ١٩٨٨م.

محمد شحاته ربيع (د.)

- تاريخ علم النفس ومدارسه، دار الصحوة للنشر والتوزيع، القاهرة

١٤٠٦ هـ - ١٩٨٦م.

محمد على أبوريان (د.)

- تاريخ الفكر الفلسفى - المقدمات العامة - الفرق الإسلامية وعلم

الكلام - الفلسفة الإسلامية، دار المعرفة الجامعية، ١٩٨٠م.

والوثائق والمعاجم والموسوعات

- فلسفة التربية بسلطنة عمان، دائرة تطوير المناهج.
- التقرير الختامي لندوة تقييم مناهج المرحلة الابتدائية ٨ - ١٣ شعبان ١٤٠٨هـ / ٢٢ / ٣١ مارس ١٩٨٨م.
- المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم، إعداد محمد فؤاد عبد الباقي، ط الشعب ١٣٧٨هـ.
- المعجم المفهرس لألفاظ الحديث النبوي، إعداد جماعية من المستشرقين، مكتبة بريل، ط ليدن ١٩٣٦م.
- الموسوعة العربية الميسرة، ط الشعب وفرنكلين، يونيو، ١٩٥٩م.
- The Encyclopedia Americana, Vol. 24.
- The Encyclopedia of Philosophy, The "Macmilam" Company & The Jree press, 1972.
- The Encyclopedia Britamice, Son Tax Law London.
- Literary History of England, C. Bouch, 2rd ed., London, Henley.
- المعجم الفلسفي، د. عبد المنعم الحفني، الدار الشرقية ١٤١٠هـ - ١٩٩٠م.

الدوريات

صحيفة عمان

- الماكيا فيلية والروح الإسلامى فى الحكم والسياسة، بقلم الباحث، العدد

١٩١٤ م فى ١٤ / ٨ / ١٩٨٦ م.

- وطنية الذوق العام عند توماس بين، بقلم الباحث، فى

٢٥ / ٢ / ١٩٨٨ م.

مجلة الأضواء

- تحقيق المجلة مع سعادة خفيظ بن على الغسانى، المستشار الصحفى

لجلالة سلطان عمان، العدد ٣٢٣ فى ٧ / ٢ / ١٩٨٨ م.

- نحو فلسفة تربوية عربية، مقال أول للباحث فى ١٧ / ٤ / ١٩٨٨ م.

- نحو فلسفة تربوية عربية مقال تابع للباحث فى ٢٤ / ٤ / ١٩٨٨ م.

مصادر ومراجع القسم الثاني

- البيسيوي، أبو الحسن علي بن محمد علي: ط وزارة التراث القومي والثقافة، سلطنة عمان، ١٤٠٤هـ / ١٩٨٤م، ج ١ (جامع أبي الحسن البيسيوي).
- اسماعيل مظهر، في النقد الأدبي الحديث، ط العصور.
- أوليري، ديلاس: الفكر العربي ومكانته في التاريخ، ترجمة د. تمام حسان، ط مخمير ١٩٦١م.
- ابن حزم الظاهري، الفصل في الملل والأهواء والنحل، ط دار الفكر، بيروت، ١٤٠٠هـ / ١٩٨٠م.
- الذهبي، الحافظ أبو عبد الله محمد شمس الدين .. الدمشقي (٦٧٣هـ - ٧٤٨هـ) - كتاب الكبائر، نشر دار الوعي بحلب، غير مؤرخ.
- السالمي، نور الدين أبو محمد عبد الله بن حميد بن سلوم - ١٣٣٢هـ: جواهر النظام في علمي الأديان والأحكام (إصلاحه المنظوم على

أرجوزة الصائغى (سالم بن سعيد بن على) ج ١، النصر، القاهرة،

١٣٤٥هـ، على نفقة سالم بن سعيد بن سالم الأزكوى.

الشهرستائى، أبو الفتح..... الملل والنحل، هامش الفصل (السابق).

طه حسين (د.)

تجديد ذكرى أبى العلاء، ط ٨، دار المعارف بمصر، ١٩٧٦م.

عبد الحكيم عبد السلام (د.)

* قضايا الفكر السياسى العربى فى ضوء التراث العربى، طبعة غير

منشورة، ١٩٨٢م.

* تطور النقد والتفكير الأدبى فى مصر فى الربع الثانى من القرن

العشرين دكتوراه، آداب الاسكندرية، ١٩٨٥م.

* الجهود البلاغية عند أحمد حسن الزيات، ماجستير، آداب

الاسكندرية ١٩٧٦م.

* فى محاولات تقديم القرآن وترجمته فى العصر الحديث، طبعة

الأعداد محدودة، ١٩٨٣، ١٩٨٦م.

* الرشدية التائهة بين الدين والأدب، صحيفة عمان، ١٢، ٢٦/٥/

١٩٨٨م.

* التربية القرائية، رسالة التربية، دائرة البحوث التربوية، مسقط

أكتوبر، ١٩٨٨م.

* قصيدة النشر فى الشعر العربى المعاصر من خلال أنسى الحاج

(تعريف وتقييم ودليل الى التقويم) دائرة البحوث التربوية، ١٩٨٨م.

* علم الكلام فى الإسلام: قضية محورية بين النقد والبلاغة وأصول

الفقه والفلسفة، ط التونى بالاسكندرية ١٩٩١م.

- * رفض الإجلال وواجب الدعوة، مقال وجدوله، صحيفة عمان، العدد ٢٨٥٦، ٥ شعبان، ١٤٠٩ هـ - ١٣ / ٣ / ١٩٨٩ م، ص ١٣.
- * معجزة الإسراء والمعراج - تقديم أصولى وأدبى، مساق قصصى، وترجمة جمع التونى، الإسكندرية، ط ٢، ١٩٩٢ م.
- * فى التربية والفلسفة بعمان (١)، (٢)، مجلة الأضواء فى ١٧، ٢٤ / ٤ / ١٩٨٨ م، مسقط.
- * بين مناهج المسلمين ومناهج الغربيين فى البحث العلمى، صحيفة عمان فى ٤ / ٦ / ١٩٨٨ م، مسقط.
- * الاتجاه العلمى التكاملى فى النقد، حلقة (٢)، ص ١٢، صحيفة عمان فى ١٤ / ٤ / ١٩٨٨ م.
- * علم الاجتماع وقضية الأخلاق، صحيفة عمان، فى ١ / ٦ / ١٩٨٨ م، ص ١٣، ١٦.
- * الغزل والتصوف فى منهاج الخليلى الشعرى، صحيفة عمان، ١٦ / ١٠ / ١٩٨٦ م، ص ١٢.
- * الاستشراق وتطور اهتمام الغرب بالعرب وثقافتهم، صحيفة عمان، فى ٢٤ / ١٢ / ١٩٨٨ م، ص ٩.
- * سيجموند فرويد وتطوير البحث النفسى الى العلاج بالقيم (محفوظ) ١٩٨٦ م.
- * الروح فى التربية عرض وتعقيب للباحث، ١٩٨٦ م على نشرة بهذا العنوان لمكتب التربية العربى لدول الخليج، الرياض ٢٧ / ٧ / ١٤٠٥ هـ.

* التربية التجريبية فى القرن العشرين، عرض مقتضب للباحث
(محفوظ) ١٩٨٨م، على كتاب جى دو لانوشير، البحث التجريبي
الميدانى فى التربية.

- عبد القادر محمود (د.)

الفلسفة الصوفية فى الإسلام - مصادرها ونظرياتها، ومكانها من
الدين والحياة، نشر دار الفكر العربى، ط ١، ١٩٦٦م - ١٩٦٧، مطبعة
المعرفة، القاهرة.

- على بن سالم العريمى، المعرفة عند الصوفية، مدخل نفسى (عرضى)،
رسالة التربية، دائرة البحوث التربوية، مسقط، أكتوبر ١٩٨٨م.

- على بن شرف الموسوى: الديكارتية، أونيس وأشياء أخرى، صحيفة
عمان، ٢٦/٥/١٩٨٨م.

- على عبد المعطى محمد (د.) الفكر السياسى الغربى، دار المعرفة
الجامعية، ١٩٨١م.

- على بن محسن آل حفيظ، الادارة والتربية، رسالة التربية، عدد أكتوبر
١٩٨٨م (نفسه).

- عمانويل كانط (١٧٢٤ - ١٨٠٤م): نقد العقل المجرد، ترجمة أحمد
الشيبيانى.

- عوض بن سعيد باقوير، البحوث فى الأدراج.... لماذا؟ صحيفة عمان
فى ٢٩/٦/١٩٨٨م.

- قبارى محمد اسماعيل (د.)

الأخلاق - دراسة نقدية من زاوية علم الاجتماع، ط الهيئة المصرية
العامه للكتاب، فرع الإسكندرية، ١٩٧٨م.

- ابن كثير، الباعث الحثيث - شرح اختصار علوم الحديث، ط ٣، محمد علي صبيح، القاهرة، غير مؤرخة.
- الكندي، سليمان بن محمد بن أحمد بن عبد الله - ١٣٣٧هـ: بداية الامداد على غاية المراد - شرحه على أبيات "غاية المراد في نظم الاعتقاد" للسالمى.... - بداية الامداد، ط وزارة التراث القومي والثقافة، سلطنة عمان ١٤٠٦هـ / ١٩٨٦م.
- لاندشير، جى، دو: البحث التجريبي الميداني في التربية، ترجمة عايف جبيب العاني، نشره اليونسكو ج١، وزارة التربية، مكتب التربية الدولي، بغداد، ١٤٠٧هـ / ١٩٨٧م.
- محمد ثابت الفندي (د.): مع الفيلسوف، ط١، دار النهضة العربية للطباعة والنشر، بيروت، ١٩٧٤م.
- محمد شحاته ربيع (د.): تاريخ علم النفس ومدارسه، دار الصحوة للنشر والتوزيع، ١٤٠٦ هـ - ١٩٨٦م.
- محمود قنبر، (د.)، المعرفة عند الصوفية، مدخل نفسى، حولية كلية التربية، جامعة قطر، ١٩٨٧.
- المعري، أبو العلاء، رسالة الغفران، تحقيق ودرس د. عائشة عبد الرحمن ط٢، دار المعارف، ١٩٥٧م، وط ٣، ١٩٦٣م.
- نجيب العقيقى، المستشرقون، ط دار المعارف، ج١، ط ٣.....
- هانز ريشنباخ: نشأة الفلسفة العلمية، ترجمة د. فؤاد زكريا، دار الكاتب العربى للطباعة والنشر (وزارة الثقافة) ١٩٦٨م.
- هوبير، رونيه: التربية العامة، ترجمة د. عبد الله عبد الدايم دار العلم للملايين، ١٩٨٧م.
- ابن النديم (محمد بن إسحاق) ١٣١هـ / الفهرست مع إضافة، المكتبة التجارية، ط الرحمانية ١٢٤٨هـ.

مصادر عامة ووثائق

- القرآن الكريم.
- المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم، اعداد محمد فؤاد عبد الباقي.
- المعجم المفهرس لألفاظ الحديث النبوي، مكتبة بريل، ط ليدن ج ١ سنة ١٩٣٦م.
- دائرة المعارف الإسلامية، النسخ العربية، مادة تصرف، ط طهران.
- The Encyciopedia of Islam, Leden Vol. 1, 11, 111.
- The Encyciopedia Britannica, Vol. 16.
- بعض معاجم المصطلحات العربية والغربية.
- وقائع المؤتمر الصحفي الذي عقده جلالة السلطان قابوس سعيد المعظم في أجهزة الاعلام والصحافة العمانية بتاريخ ١٠/٢٢/١٩٨٥م.
- الخطاب السامي لجلالته في العيد الوطني- الثامن عشر، ١٨/١١/١٩٨٨م.

الندوات والمحاضرات

- ندوة الفقه الإسلامى: (المنتهى فى ٢٦ شعبان ١٤٠٨هـ: (١٣ / ٤ / ١٩٨٨م).
- مدرسة الامام الغزالى: خصائصها وآثارها وامتداداتها فى الأمة
الاسلامية.
- توصيات الندوة، صحيفة عمان فى ١٤ / ٤ / ١٩٨٨م، ص ٣.
- القيم التربوية الايمانية، د. ابراهيم زيد الكيلانى، ص ١، فقرة (٥).
- مناقشات محاضرة الدكتور محمد عبد اللطيف الغرفور من كبار
علماء الشريعة الإسلامية فى وزارة الأوقاف السورية (أثر التربية
الاسلامية فى سلوك الطالب). الكلية المتوسطة للمعلمين بالقرم،
الجماعة الثقافية باشراف الباحث، فى ٢٤ / ١٠ / ١٩٨٨م.
- محاضرة الدكتور سعيد محمد الحفار (البيئة المعاصرة ودورها فى
حيرة الشباب) الكلية المتوسطة للمعلمين بالقرم، الجماعة الثقافية
باشراف الباحث فى ٢١ / ١٢ / ١٩٨٨م.
- العمالة المواطنة بين الحقبة النفطية وما بعدها، عرض مفصل لورقة
عمل قدمها د. أسامة عبد الرحمن فى منتدى التنمية الخليجى المختتم
فى ٦ / ١ / ١٩٨٩م بأبى ظبى، صحيفة الخليج، العدد ٣٥٤٠ فى
جمادى الأولى ١٤٠٩هـ - ٨ / ١ / ٨٩م ص ٨.

د. عبد الحكيم عبد السلام العبد

جمادى الأولى ١٤٠٩هـ - يناير ١٩٨٩م.

الفهرس

الصفحة

الموضوع

القسم الأول

المحتويات

تقديم المؤلف

القسم الأول: مبدأ الفطرة، أو التربية الطبيعية

(ورقة عمل مقترحة)

١

- شعار القسم

٢

- خلفية

٣

- عناصر الموضوع:

٣

أ- فلسفة التربية (نموذج عربى نظرى)

٤

ب- فلسفة الفطرة وجذور الحياة الفطرية

٥

فى الأوطان العربية.

-

ج- ماهية الفطرة ومفاهيمها المختلفة

٧

(من الحنفاء إلى الرومانسيين)

٨

١- فطرية "ماكيا فيلى" و"هوبز"

٩

٢- الفطرة الإسلامية والحنيفية السمحة

١٢

٣- فطرية اليوتوبيا عند الرواقين:

-

- مفهوم اليوتوبيا

-

- الرواقية

١٤

- شيشرون

١٥

- سينكا

الموضوع	الصفحة
جان جاك روسو	١٦
هـ- الرومانسيون	١٧
د- الفطرة بعد الرومانسية	١٨
١- التعليم النافع وحكمة العفافى وصداهما فى الفكر	١٩
٢- "توماس بين"	٢٠
٣- مذهب الحاسة الخلقية	٢٢
٤- بوزانكيت ووحدة العقول	٢٣
٥ خلاصة أو طريق إلى الكمال	٢٧

القسم الثانى

٣٠	- الاستنارة والشباب فى التربية (ديالكترك فلسفى إسلامى)
٣٢	- شعار القسم
٣٣	- مصدرة القسم
٣٤	- تيارات الاستنارة فى تاريخ الحضرة الإنسانى
٣٥	- سمات الاستنارة الإسلامية
-	- أصالة الاعتقاد فى النبوة والتجربة فى الإسلام
٣٧	- النبوة الدينية العلمية عند الحنفاء
٣٨	- المنهجية والعلمانية قديما وحديثا
٤١	- جدول العلاقة بين العلم والدين فى الشرق والغرب
٤٤	- جدول رونية هوبير (هيكل تصنيف نقدى للطباع)
٤٥	- توطئة جدول لما يقع عليه اسم الكفر عند الإباضيين

	- التوفيق بين الفلسفة والدين في الفكر الفلسفي الإسلامي الوسيط:
٥٢	- الكندي
٥٣	- لفظاً توفيق واستفادة
٥٤	- موقف استبعاد الشعوب قبل اليونان
٥٥	- الفارابي
٥٨	- ابن سينا وابن رشد
	- منبهات قرآنية للتاريخ الفلسفي
٦٠	- تقويم محاولات الهرط الحداثي والصوفي في عصرنا
	- التصوف في دائرة المعارف الإسلامية (أطوار وشواهب)
٦٤	• درس لويس ما سنيون
٦٥	• أطوار التصوف في درس مصطفى عبد الرازق
٦٧	• اضطراب في مقال الرائد الكبير
٦٨	- تصنيف الدكتور طه حسين للتصوف
٦٩	- المقبول من الزهد والتصوف
٧٠	- تجاوز العلم منحى الباحثين في نظرهم في التصوف والكلام
٧٢	- تصدى ابن حزم للهرط قديماً
٧٤	- الشباب والهرط واللقبية في التربية
٧٦	Δ محصلة في مجمل أهداف الدراسة
٧٨	Δ مصادر ومراجع القسم الأول
٨٢	Δ مصادر ومراجع القسم الثاني

رقم الأيداع ٩٢/٥٠٨٥

الرقم الدولي 4 - 005 - 2 / 2 - 977 I. S. B. N.

